

بليخانوف

فلسفة التاريخ
المفهوم المادي للتاريخ

بليخانوف

فلسفة التاريخ

المفهوم المادي للتاريخ

جميع حقوق الطبع والاقتباس محفوظة

المقدمة

كان بليخانوف اول من نشر الماركسية في روسيا . فقد كتب في نهاية القرن التاسع عشر سلسلة من الابحاث الرامية الى نشر الافكار الماركسية ، والقضاء على تفوذ الشغبين .

في كتاب « فلسفة التاريخ » ، يبين بليخانوف ان الفلسفة الماركسية تبصّر بصورة طبيعية من التطور السابق للعلم والفلسفة ، وبعد القاء نظرة على المفهوم اللاهوتي ، يحلل بليخانوف افكار فلاسفة القرن الثامن عشر ، ومؤرخي عهد « عودة الملكية » ، والمثاليين الألمان . ويوضح تناقضات هذه المفاهيم وحدودها التاريخية الطبقية ، مع تبيان جوانبها التقدمية . ويظهر ان ماركس وحده استند فلسفة التاريخ على اساس علمي صحيح . فقد انطلق ماركس من تفحص انتقادي لتراث الماضي النظري ، وانمي هذا التراث ، وصاغ مذهباً ثورياً يعكس بأمانة قوانين تطور المجتمع ، ويمد البروليتاريا بسلاح نظري فعال . وهذا الكراس هو بالتالي صورة موجزة عن مؤلف بليخانوف المسهب « المفهوم الواحداني للتاريخ » .

وفي كتاب « المفهوم المادي للتاريخ » ، يوضح بليخانوف ، من خلال تحليله لاجد مؤلفات الكاتب الايطالي انطونيو لابريولا ، بعض القضايا الاساسية بالنسبة الى المادية التاريخية : فقد نظرية العوامل ، طبيعة الدولة ودورها ، قد فكرة الميرق ، التفاعل بين مظاهر الحياة الاملوجية ، قوى الانتاج وعلاقات

الامتاج ، دور العلاقات الاقتصادية والمصالح الاقتصادية . ولا يزال هذا التحليل مثلاً كلاسيكياً رائعاً عن تطبيق المنهج الماركسي - اللينيني تطبيقاً علمياً خلاقاً . والمعروف ان بليخانوف قد ارتكب بعض الأخطاء وتطور باتجاه الانتهازية . ولكن هذا التطور السياسي يجب ان لا ينسينا المؤلفات النظرية الفذة التي كتبها في الوقت الذي كان فيه ماركسياً منسجماً .

وقد أشار لينين الى ذلك في عام ١٩٢١ ، اذ قال : « .. لا يمكن للانسان ان يصبح شيوعياً حقيقياً واعياً ، ما لم يدرس كل ما كتبه بليخانوف في الفلسفة ، لانه خير ما يوجد في مجمل نتاج الفكر الماركسي في جميع البلدان .

ملاحظة : جميع الشروح الواردة في هذا الكتاب هي من المعرب

فلسفة التاريخ

فلسفة التاريخ

عندما يستجمع المؤرخ ماضي النوع البشري وحاضره (واقصد بالمؤرخ واحداً من أولئك الذين لم يحرموا موهبة التعميم) ، يرى مشهداً عظيماً ورائعاً يجري أمامه . فأنتم تطعون بلا ريب أن العلم الحديث يفترض وجود الإنسان على سطح الأرض منذ الدور الجيولوجي الرابع أي على الأقل منذ ٢٠٠٠ سنة . ولكن اذا صرفنا النظر عن هذه الحسابات الافتراضية ، واذا قبلنا كما كان الناس يعتقدون في السابق ان الانسان قد ظهر على سطح الأرض قبل الميلاد بمحسوالي ٤٠٠٠ سنة ، يكون لدينا زهاء ٢٠٠ جيل ظهروا الواحد تلو الآخر واختفوا كما تختفي الأوراق في القابة عند الخريف . ان كلا من هذه الاجيال ، بل كل فرد من كل جيل ، قد سعى لتحقيق اغراضه الخاصة ! فكل فرد تاضل في سبيل وجوده الخالص ووجود ذويه ، ومع ذلك حدثت حركة اجمالية ، حدث ما نسميه تاريخ النوع البشري . واذا اعدنا الى ذا كرتنا حياة اجدادنا ، اذا تصورنا مثلاً حياة رجل ذلك العرق الذي كان يقطن بمساكن البحيرات (١) ، واذا قارنا تلك الحياة بحياة سكان سويسرا الحاليين ، ملاحظ فرقاً هاملاً . فقد ازدادت المسافة التي تفصل الانسان عن اسلافه الشبيهين بالفرد شياً كبيراً او صغيراً . فمن الطبيعي ان يتساءل المرء عن أسباب هذه الحركة وهذا التقدم .

١ - مساكن البحيرات : habitations lacustres مساكن كان يقيمها انسان

ما قبل التاريخ في البحيرات على اعمدة خاصة ، وما زالت بقاياها تشاهد في سويسرا

هذه المسألة الكبرى ، مسألة اسباب تقدم النوع البشري وحركته التاريخية ، هي التي تشكل موضوع ما كان يسمى سابقاً بفلسفة التاريخ ومن الافضل ان يسمى ، على ما يبدو لي ، مفهوم التاريخ اي التاريخ باعتباره علماً ، التاريخ الذي لا يكتفي بمعرفة كيف حدثت الامور ، بل يريد معرفة لماذا حدثت الامور على نحو معين وليس على نحو آخر .

وفلسفة التاريخ ، كسكل شيء آخر ، تاريخيها ؛ أعني أن الناس الذين كانوا يهتمون في عهود مختلفة بمسألة سبب الحركة التاريخية ، قد أجابوا بأشكال مختلفة على هذا السؤال الكبير . لقد كان لكل عهد فلسفته الخاصة في التاريخ . ولعلكم ستعترضون علي بأنه كثيراً ما وجد ، في عهد تاريخي واحد ، عدة مدارس في فلسفة التاريخ ، لا فلسفة واحدة فقط . اني اوافق على ذلك ، ولكي ارجوكم ان تعتبروا ان المدارس الفلسفية المختلفة الخاصة بعهد تاريخي معين تشترك دائماً بشيء يتيح لنا بأن ننظر اليها كاجناس مختلفة من نوع واحد . مع العلم بان هنالك مدارس متبقية من العهود النابرة . ولتبسيط المسألة يمكننا اذن القول ان كل دور تاريخي له فلسفته الخاصة في التاريخ وستدرس بعضاً منها ، بادئين بالفلسفة اللاهوتية او المفهوم اللاهوتي لتاريخ .

المفهوم اللاهوتي للتاريخ

ماهي الفلسفة اللاهوتية او المفهوم اللاهوتي لتاريخ ؟ هذا المفهوم هو أكثر المفاهيم بدائية ، وهو مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالجهود الاولى التي بذلتها الفكر الانساني لاستشفاف العالم الخارجي . فان أبسط مفهوم يستطيع الانسان ان يكونه عن الطبيعة ، هو ان يرى فيها حوادث ناتجة عن فعل ارادة أو عدة ارادات شبيهة بإرادته ، وليس ظواهر مترابطة تخضع لقوانين ثابتة . ويقول الفيلسوف القرني غويو Guyau ، في احد كتبه ، ان طفلاً كان يحضره يصف القمر بقوله «ملون» لانه لم يكن يود الظهور ؛ فهذا الطفل كان يعتبر القمر كائنات حياً ، والانسان البدائي يحني ، على غرار هذا الطفل ، الطبيعة بمجموعها . ان التفكير الاحيائي (١) هو المرحلة الاولى في تطور التفكير الديني ، والخطوة الاولى للعلم هي ابناء التفسير الاحيائي لحوادث الطبيعة وفهمها كظواهر خاضعة لقوانين . فبينما يعتقد الطفل ان القمر لا يظهر لأنه «ملون» ، يشرح لنا علم الفلك بحمل الشروط الطبيعة التي تسمح لنا أو تمنعنا ، في وقت معين ، من رؤية كوكب أو آخر . والحال ، بينما كان تقدم العلم في ميدان تفسير الطبيعة سريعاً نسبياً ، فان

١ - التفكير الاحيائي : animisme : تفكير يقوم على بث الروح والحياة في الاشياء الجامدة .

علم المجتمع الانساني وتاريخه لم يتقدم الا ببطء شديد . فقد كان التفسير الاحيائي للحوادث التاريخية مقبولا في عهود اصبحت فيها التفسير الاحيائي لظواهر الطبيعة موضع سخريه .

وكان من المباح تماما في مجتمعات راقية جدا تفسير الحركة التاريخية على انها تجل لارادة إله أو عدة آلهة . ان هذا التفسير للتاريخ جعل الاله هو ما نسميه المفهوم اللاهوتي لتاريخ .

ولايضاح هذا المفهوم ، سأحدد هنا معالم الفلسفة التاريخية لدى رجلين شهيرين : القديس اوغسطين أسقف هيون ، وبوسويه أسقف مو .

ينظر القديس اوغسطين (١) الى الحوادث التاريخية على انها تخضع للعناية الالهية ، وأكثر من ذلك ، فهو مقتنع بأنه لا يمكن النظر اليها على نحو آخر .

يقول أوغسطين : « انظروا الى هذا الاله الحقيقي الجبار ، الواحد القهار ، مبدع جميع الارواح والاجساد . وبارئها . الذي جعل الانسان حيوانا عاقلا مركبا من جسد وروح ، هذا الاله الذي هو مبدأ كل قاعدة وكل جمال وكل نظام ، والذي يهب كل شيء العدد والوزن والقياس ، والذي يشتق منه كل انتاج طبيعي ، مما كان نوعه وثمنه ، اني اسألكم : هل يقل ان هذا الاله قد تحمل أن تبقى امبراطوريات الارض وسيطرتهام وعبوديتها غريبة عن شرائع عنايته (مدينة الله) .

١ - القديس أوغسطين : St . Augustin (٣٥٤ - ٤٣٠ م) هو أسقف هيون (في افريقيا الشمالية) ، هو من اشر آباء الكنيسة ، عرض افكاره في كتابه « مدينة الله » .

والقديس اوغسطين لا يترك وجهة النظر العامة هذه في اي من شروحه التاريخية . فاذا اراد تفسير عظمة الرومان ، يروي لنا بكثير من التفاصيل انها كانت تدخل في نظرات الاله :

« بعد ان تألفت ممالك الشرق على الارض خلال سلسلة طويلة من السنين اراد الله ان تصبح الامبراطورية الغربية ، التي كانت آخر الامبراطوريات في الترتيب الزمني ، اولاهها من حيث العظمة والاتساع ، ولما كانت ينبغي استخدام هذه الامبراطورية لانزال العقاب بعدد كبير من الائم ، فقد سلبها لرجال شغوفين بالاطراء والتمجيد ، لرجال كانوا يرون مجدهم في مجد اوطن وكانوا مستعدين دائماً للتضحية بأنفسهم في سبيل انتقاده ، متغلبين بذلك على حبهم للمال وعلى سائر الرذائل الاخرى بهذه الرذيلة الوحيدة الا وهي حب المجد . اذن حب المجد - علينا ان لا ننحني ذلك - هو رذيلة الخ ... » .

واذا كانت القضية تفسير عظمة (قسطنطين) اول امبراطور مسيحي ، فالارادة الالهية كقوة بازالة كل صعوبة . وان الله ، اذا اراد منع عباده من الاقتناع باستحالة الحصول على ممالك الارض واجمادها بدون مساعدة الشياطين فقد اراد ان يسبغ نعمته على الامبراطور قسطنطين ، - الذي لم يلجأ الى الآلهة الكاذبة ، ولم يعبد سوى الاله الحقيقي - وان يثمره بخيرات تفوق ما كان يجرؤ اي امبراطور آخر على تمنيتها .

وأخيراً ، اذا كانت القضية معرفة سبب دوام حرب اكثر من حرب

أبجري ، فأوغسطين يقول لنا ان تلك هي مشيئة الله :

« وكما انه يتوقف على الله ان ينزل بالبشر العذاب أو
يكشف عنهم الضر ، وفقاً لاحكام عدالته ورحمته ، كذلك
فهو الذي يضبط مواعيت الحروب والذي يختصرها او يمددها
حسب مشيئته » .

هكذا ترون ان اوغسطين يبقى على اللوام اميناً لمبدئه الاساسي ولكن بمنأى
يؤسف له انه لا يكفي للمرء ان يبقى اميناً لمبدأ معين لكي يجد التفسير الصحيح
للظواهر . اذ ينبغي على فيلسوف التاريخ ، قبل كل شيء ، ان يدرس بعناية سائر
الوقائع التي سبقت ورافقت الظاهرة التي يسمي لتفسيرها . فالبداً الاساسي
لا يمكنه ولا يجوز له ان يكون الا انخبط الموجه في تحليل الواقع التاريخي .
والحال ان نظرية اوغسطين لا تكفي ، من كلتا الناحيتين المذكورتين : فمن
حيث كونها طريقة لتحليل الواقع التاريخي ، هي عديمة الجدوى . واما من جهة
مبدئها الاساسي ، فارجوكم ان تلاحظوا الامر التالي : يتحدث اوغسطين عما
يسميه شرائع العناية الالهية بقناعة واسهاب بمجلاننا نقساءل ، لدى قراءته ، عما
إذا استودعه ربه اسراره ، ويقول لنا المؤلف نفسه في الكتاب نفسه وبالأمارة
نفسها لمبدئه الاساسي ان سبل الله لا يمكن سبر غورها ، ولكن اذا كانت الامور
على هذا الشكل فلم التعرض لهذه المهمة التي هي لا محالة عقيمة ومجدبة ؟ ولم اعتماد
تلك السبل التي لا يمكن سبر غورها لتفسير حوادث الحياة الانسانية ؟ ان
التناقض ملموس ولذلك فتحن مرغمون ، مما كان ايماننا راسخاً لا يتزعزع ، على
التخلي عن التعليل اللاهوتي للتاريخ ، اذا كنا نتمسك ولو قليلا بالمنطق ، واذا لم

لشأ الادعاء بأن ما لا يمكن سبر غوره ، أي ما هو عصي التفسير يفسر ويوضح جميع الاشياء .

لنتقل الى بوسويه (١) . ان بوسويه مثل اوغسطين ، يؤيد في مفهومه للتاريخ وجهة النظر اللاهوتية . فهو مقتنع بأن مصائر الشعوب في التاريخ ، او حسب تعبيره ، انقلابات الامبراطوريات ، إنما تنظمها العناية الالهية ، ويقول في « خطابه عن التاريخ العالمي » :

« ان لهذه الامبراطوريات ارتباطا ضروريا بتاريخ شعبها
الله . فقد استخدم الله الآشوريين والبابليين لمعاينة هذا الشعب ،
واستخدم الاسكندر وخلفاءه الاولين لحمايته ؛ وانطيوخوس
الشهير وخلفاءه لامتحانهم ؛ والرومان لدعم حريته ضد ملوك
سوريا الذين لم يكونوا يفكرون الا بتدميره . وبقي اليهود حتى
عهد المسيح تحت سيطرة الرومان انفسهم . ولما انكروه وصلبوه ،
قدم اولئك الرومان ، بصورة لا شعورية ، سواعدهم لتكون
أداة الانتقام الالهي ، فأبادوا هذا الشعب العاق » .

وبكلمة مقتضبة ، ان جميع الامم وسائر الامبراطوريات الكبرى التي ظهرت
على مسرح التاريخ الواحدة تلو الاخرى ، قد اسهمت بوسائل مختلفة في تحقيق
الهدف ذاته ، وهو خير الدين المسيحي ومجد الله . ويكشف بوسويه لتلميذه
احكام الله السرية عن الامبراطورية الرومانية وعن روما نفسها ، معتمداً في ذلك
على ما أوحى به الروح القدس الي يوحنا اللاهوتي فشرحه هذا الاخير في كتابه

١ - بوسويه : Bossuet (١٦٢٧ - ١٧٠٤) : امثف فرنسي شهير ، عين
مرياً لولي العهد ، فالف له كتابه « خطاب عن التاريخ العالمي » .

« الرؤيا » : انه يتحدث هو ايضاً ، كما لو كفت سبل الله عن كونها عصية
الدراسة . وبما يلفت الانتباه ان مشهد الحركة التاريخية لا يوحى لبوسويه الا
الشعور بظلال الامور البشرية . فهو يقول :

« عندما ترى (لا أقول الملوك والأباطرة بل) تلك
الامبراطوريات الكبرى التي هزت الكون ، عندما تراها تمر
أمام عينيك كما لو كان ذلك في لحظة قصيرة ؛ عندما ترى
الآشوريين القدماء والجدد ، والميديين ، والفرس ، والاعريق ،
والرومان ، يمثلون امامك على التوالي ، ويسقطون ، ان صح
القول ، بعضهم فوق البعض الآخر ، فان هذا الصدام المروع ،
يجعلك تشعر بأن ليس شيء راسخ بين الناس ، وان القلب
والاضطراب هما النصيب الخاص بالامور الانسانية » .

ان هذا التشاؤم هو احدي السمات الأكثر بروزاً في فلسفة بوسويه
التاريخية . واذا معنا النظر في القضية ، فوجب الاعتراف بأن هذه السمة تمكس
بامانة طابع المسيحية الاساسي . فالمسيحية تعد المؤمنين بالجزاء ، بكثير من الغزاء ،
ولكن كيف تعزيهم ؟ تعزيهم بفصلهم عن امور الدنيا ، واقناعهم بأن كل شيء
باطل على الأرض ، وان السعادة مستحيلة للبشر الا بعد الموت . وارجوكم ان
تمفظوا هذه السمة في ذاكرتكم ؛ فهي سوف تعطينا حداً للمقارنة .

وان سمة ملحوظة اخرى لفلسفة بوسويه التاريخية هي انه ، خلافاً لأوغسطين ،
لا يكتفي ، في تخطيطه للجوهرات التاريخية ، باللجوء الى ارادة الله ، بل يوجه
انتباهه نحو ما يسميه الاسباب الخاصة لانقلابات الامبراطوريات .
يقول بوسويه :

« هذا الاله ، الذي صنع تسلسل الكون ، هذا الاله القادر على كل شيء والذي أراد ، في سبيل اقامة النظام ، ان تكون اجزاء هذا الكل الشامل العظيم مترابطة فيما بينها ، هذا الاله ذاته قد أراد ان يكون أيضاً لسير الامور البشرية تسلسله ونسبه ، واقصد بذلك ان البشر والامم قد تحولوا بصفات مناسبة للربوبية التي قدرت لهم ؛ وانه ، باستثناء بعض الضربات الخارقة التي أراد الله ان تظهر فيها يده منفردة ، لم يحصل أي تبدل كبير الا وكانت له اسبابه في القرون السابقة . وبما ان لسائر الشؤون ما يهيئها وما يقرر المباشرة فيها ، وما يحقق نجاحها ، فلن علم التاريخ الحقيقي هو في ملاحظة هذه الاستعدادات الخفية التي هيأت التبدلات الكبرى والتخمينات الهامة التي اخرجتها الى حيز الوجود » .

هكذا ، حسب رأي بوسويه ، تحدث في التاريخ حوادث تظهر فيها يد الله منفردة ، أي بتعبير آخر حوادث يعمل فيها الله بصورة مباشرة . وتلك الحوادث هي ، اذا صح القول ، معجزات تاريخية ولكن ، في معظم الاحوال وفي سير الامور الاعتيادي ، للتبدلات التي تحصل في عهد معين اسبابها في العهود السابقة ، ومهمة العلم الحقيقي هي دراسة هذه الاسباب التي ليس فيها شيء خارق ، لانها لا تتعلق الا بطبيعة البشر والامم .

فبوسويه يترك انفسه في مفهومه اللاهوتي للتاريخ ، مجالاً رحباً للتفسير الطبيعي للحوادث التاريخية . صحيح ان هذا التفسير الطبيعي يرتبط عنده ارتباطاً وثيقاً بالفكرة اللاهوتية ؛ فانه هو الذي يهب البشر والامم صفات تناسب

المرتبة التي قدرها لهم . ولكن قد تعطى هذه الصفات ، تحقق عملها لوحدها ، وما دامت تحقق عملها ، فليس من حقنا فحسب ، بل من واجبنا ايضاً - وبوسويه يؤكّد ذلك - ان نتحرى التفسير الطبيعي للتاريخ . وتمتاز فلسفة بوسويه في التاريخ عن فلسفة اوغسطين بميزة كبرى هي إلحاحها على ضرورة دراسة الاسباب الخاصة للحوادث .

ولكن هذه الميزة ليست في الاساس ، الا اعترافاً غير واعي وغير ارادي دون شك ، بمعجز وعظم المفهوم اللاهوتي بالمعنى الاصلي ، اي المنهج الذي يقوم على تفسير الظواهر بفعل عامل او عدة عوامل خارقة .

وقد اتقن اعداء اللاهوت استغلال هذا الاعتراف في القرن التالي . وان اُرهب هؤلاء الاعداء ، فولتير الملقب ببطريك فوني ، يفتخر من قنائه اللاهوت في كتابه الشهير « مبحث في طبائع الامم » فيقول :

« لا شيء جدير بفضولنا مثل الطريقة التي اراد بها الله تثبيت دعائم الكنيسة ، مستخدماً الاسباب الثانية لتحقيق احكامه الازلية . فلنترك باحترام ما هو إلهي لمن هم مدته ، ولننصرف الى ما هو تاريخي » .

المفهوم المثالي المتأخر

هكذا وضع المفهوم اللاهوتي للتاريخ جانباً بكل اجترام. والصرف فولتير (١) الى البشي. التاريخي، ساعياً لتفسير الظواهر بأسبابها الثانية، أي الطبيعة. وهل العلم سوى التفسير الطبيعي للظواهر؟

ان فلسفة فولتير التاريخية هي محاولة لتعليل علمي لتاريخ. فللنظر الى هذه المحاولة عن كسب. ولتر مثلاً ما هي، حسب رأي فولتير، اسباب سقوط الامبراطورية الرومانية.

كان الانحطاط الروماني طويلاً وبطيئاً، ولكن فولتير يبرز، من بين الكوارث التي سببت سقوط الامبراطورية الجبارة، سيئين رئيسيين: البرابرة والمجاذلات الدينية.

لقد دمر البرابرة (٢) الامبراطورية الرومانية. ولكن فولتير يسأل

١ - فولتير: Voltaire (١٦٩٤ - ١٧٧٨) كاتب وفيلسوف. خير مثال لروح القرن الثامن عشر: الايمان بالعقل ويتقزم الانسان.

٢ - البرابرة: كان الرومان يطلقون هذا التعبير على جميع الشعوب التي بقيت خارج نطاق حضارتهم. ويقصد به عادة القبائل المسلحة التي اغتلبت تهاجم الامبراطورية الرومانية وتغزوها من الشمال بين القرنين الثالث والسادس، ومعظم هذه القبائل من الجرمان.

لماذا لم يندم الرومان ، كما اباد ماريوس قبائل السملر (١) ؟ - لأنه لم يبق هناك
مثيل لماريوس ولماذا لم يبق هناك مثيل لماريوس ؟ - لأن طبائع الرومان كانت قد
تبدلت . وكانت أبرز علامة لهذا التبدل في الطبائع هي ان الامبراطورية اصبحت
لديها من الرهبان أكثر مما لديها من الجنود ، « وكان هؤلاء الرهبان يركضون
زرافات من مدينة الى اخرى لدعم او هدم مبدأ وحدة جوهر الكلمة » :

« بما ان احفاد سيبون أصبحوا مجادلين ، وبما ان الاعتبار
الشخصي انتقل من امثال هورتيوس وشيرون الى
امثال سيريل وغريغوار وامبرواز فقد ضاع كل شيء ؛ واذا
كان ثمة امر يبعث الى الدهشة فهو ان الامبراطورية الرومانية
قد استمرت مع ذلك قليلاً من الوقت . »

انكم ترون من هنا ما هو في نظر فولتير ، السبب الرئيسي لسقوط روما .
هذا السبب هو ظفر المسيحية . وعلى كل حال ، قلت فولتير يؤكد ذلك
بسخريته اللاذعة :

« لقد فتحت المسيحية أبواب السماء ، ولكنها أودت
بالامبراطورية » ،

فهل كان فولتير على صواب ام كان على خطأ ؟ هذا الامر لا يعنيننا
الآن . وما يهمنا هو ان نفهم بالضبط افكار فولتير التاريخية . اما الفحص
الانتقادي فسيأتي فيما بعد .

١ - السملر : Cimires . : قبائل بربرية اجتاحت بلاد الغال (فرنسا) في القرن الثاني

ق . م . قابوفا ماريوس في مقاطعة بيمون (شمال غربي ايطاليا) . (المترجم)

من هنا يتبين لنا ان المسيحية، حسب رأي فولتير، قد أودت بالامبراطورية ولكنه يحق للانسان دون ريب ان يسأل عن سبب ظفر المسيحية في روما .

حسب رأي فولتير كانت الاداة الرئيسية لانتصار المسيحيين . الامبراطور قسطنطين الذي يعطي عنه فولتير صورة مطابقة للحقيقة التاريخية . ولكن هل بمقدور رجل ، حتى لو كان امبراطوراً وكان على قسط كبير من السوء والتطير ان يحقق ظفر دين ما ؟

لقد كان فولتير يعتقد ذلك ممكناً . ولم يكن وحده في عصره على هذا الاعتقاد ، بل كان سائر الفلاسفة يشاركونه فيه . وعلى سبيل المثال سوف اذكر لكم ملاحظات كاتب آخر حول اصل الشعب اليهودي وحول المسيحية .

واذا كان المفهوم اللاهوتي للتاريخ يقوم على تفسير التطور التاريخي بمرادة عامل او عدة عوامل خارقة وتأثيرها المباشر او غير المباشر ، فالمفهوم المثالي — الذي ايدى فولتير واصدقاؤه بقناعة تامة — يقوم على تفسير هذا التطور نفسه بتطور الطبائع^(١) والافكار ، او الراي^(٢) ، حسب تعبير القرن الثامن عشر .

يقول سوار Suard .

« اقصد بالرأي حصيلة مجموع الحقائق والاختلاء المنتشرة في أمة

١ • الطبائع : les mœurs

٢ • الرأي : l'opinion

ماء حصىلة تحدد احكام الاحترام والاحتقار ، والحب والبغض
لدى هذه الامة ، وتكون ميولها وعاداتها ، وافكارها وفضائلها
وبكلمة واحدة طبائعها .

وما دام الرأي العام هو الذي يحكم العالم ، فبديهى انه يشكل السبب الاساسى ،
السبب الاعمق للحركة التاريخية ، ولا مجال للفرابة اذا استتجد المؤرخ بالرأي
كقوة فتج ، في آخر تحليل حوادث هذا العهد او ذاك .

واذا كان الرأي بشكل عام يعلل الحوادث التاريخية ، فمن الطبيعى
تماماً ان نبحث في الرأي الدينى (في المسيحية مثلاً عن السبب الاعمق لازدهار
او انحطاط امبراطورية ما (الامبراطورية الرومانية مثلاً) فقد كان فولتير
اميناً لفلسفة عصره في قوله ان المسيحية سبب خراب الامبراطورية الرومانية .
غير ان العديد من فلاسفة القرن الثامن عشر قد اشتهروا بكونهم ماديين .
هكذا كان هولباخ (١) مؤلف الكتاب الشهير « نظام الطبيعة » ،
وهلفيسوس (٢) ، مؤلف كتاب « الفكر » ، الذي لم يكن اقل شهرة من
الاول ، وطبيعى جداً ان تقترض ان اولئك الفلاسفة على الاقل لم يؤيدوا المفهوم
التالى لتاريخ .

ولكن مما بدا هذا الافتراض طبيعياً ، فهو خاطئ . : فهو لباخ وهلفيسوس ،

١ - هولباخ : « Holbach » ١٧٢٢ - ١٧٨٩ ، فيلسوف فرنسي مادي ،

من اصل يهري . « المترجم » .

٢ - هلفيسوس : « Helvétius » ١٧١٥ - ١٧٧١ ، فيلسوف فرنسي

مادي ، كان يرى ان الفكر بكامله يشق من الاحساسات . « المترجم » .

الماديان في مفهومها الطبيعية ، كانا مثاليين فيما يتعلق بالتاريخ . لقد كان ماديو ذلك العهد اسوة بسائر فلاسفة القرن الثامن عشر ، اسوة بمجموعة رجال الموسوعة ، يستقدون ان الرأي يحكم العالم وان تطور الرأي يفسر في آخر تحليل التطور التاريخي بمجموعه . يقول هولباخ :

« إن الجهل والخطأ والحكم المسبق والنقص في الخبرة والتفكير والتبصر ، تلك هي المنابع الحقيقية للشر الاخلاقي . فان الناس لا يسيء بعضهم الى البعض الآخر ولا يجرحون شركاءهم الا لانهم لا يعرفون مصالحهم الحقيقية » . (النظام الاجتماعي او المبادئ الطبيعية للاخلاق والسياسة) .

ونقرأ في مكان آخر من الكتاب ذاته :

« برهن لنا التاريخ سبغ ان الأمم كانت ، في مجال الحكم ، العوبة جهلها وتغافلها وسرعة تصديقها وموجات الرعب الشديد التي كانت تجتاحها ، وخاصة العوبة اهواء الذين استطاعوا ان يهيمنوا على جمهور الموام . وكثيراً ما بدلت الشعوب شكل حكوماتها ، على ضرار المرضى الذين يتقلبون في فراشهم باستمرار ، دون ان يجدوا فيه الوضع المناسب ، ولكنها لم تملك في يوم من الايام السلطة او القدرة التي تمكنها من اصلاح الاساس ، من الرجوع الى منبع ادواتها الحقيقي ؛ بل تفاذتها على الدوام اهواء غمياء » .

وتبين لكم هذه الاستشهادات ان الجهل قد كان في نظر المادي هو لبس الخ ،
سبب الشر الاخلاقي والسياسي . فاذا كانت الشعوب شريرة ، فمرد ذلك الى
جهلها ؛ واذا كانت حكوماتها حمقاء ، فذلك لانها لم تتمكن من اكتشاف
المبادئ الصحيحة للتنظيم الاجتماعي والسياسي ؛ واذا لم تقتلع ثورات الشعوب
جذور الشر الاخلاقي والاجتماعي ، فذلك لانها لم يكن لديها ما يكفي من
الانوار . ولكن ما هو الجهل ؟ ما هو الخطأ ؟ وما هو الحكم المسبق ؟ إن
الجهل والخطأ والحكم المسبق ليست كلها سوى وأي خاطيء ، واذا حال الجهل
والخطأ والحكم المسبق دون اكتشاف الأسس الصحيحة للتنظيم السياسي
والاجتماعي ، فمن الواضح ان الوأي انطاكي هو الذي حكم العالم . وهو لبس الخ
اذن هو ، في هذا المضمار ، على رأي واحد مع معظم فلاسفة القرن الثامن عشر .

أما بصدد هلفيسوس ، فلن اذكر سوى رأيه في النظام الاقطاعي حيث
يقول في رسالته الى سورين عن « روح الشرائع » لونتيسكيو :

« يا للغرابة ! ما يريدنا لونتيسكيو ان نتعلم من بحثه » عن
الاقطاعات ، ؟ وهل يجدر هذا الموضوع بأن يسمى
لايضاحه مفكر حكيم وعقل ؟ وأي تشريع يمكن ان ينتج
عن هذه الفوضى البربرية ، فوضى الشرائع التي اقامتها القوة ،
فاحترمها الجهل ، والتي سبتمارض دائماً مع نظام حسن
للأشياء ؟ »

ويقول في مكان آخر :

« مونتسكيو مفروط في نزعه الاقطاعية ، ونظام الحكم
الاقطاعي هو منتهى الخماقة » .

هكذا ، يجد هلفيسوس ان الاقطاعية ، وهي نظام كامل من المؤسسات
الاجتماعية والسياسية ، كانت منتهى الخماقة ، وانها بالتالي وليدة الجهل او بتعبير
آخر وليدة رأي خاطئ . وهكذا فالرأي قد حكم العالم دائماً ، في
الخير او الشر .

قلت سابقاً ان ما يهمنا ليس نقد هذه النظرية بل ادراكها بشكل جيد
وتفهم طبيعتها . والآن بعد ان عرفناها ، لم يعد تحليلها جازاً فقط ، بل هو ضروري
أيضاً .

فهل هذه النظرية صحيحة ام خاطئة ؟

هل صحيح ام لا ان اناساً لا يفهمون مصالحهم ليس بإمكانهم ان يخدموها
بشكل مقبول ؟ هذا صحيح بلا جدال .

هل صحيح ام لا ان الجهل سبب للانسانية كثيراً من الاضرار وان نظاماً
اجتماعياً وسياسياً يرتكز على خضوع واستئثار الانسان للانسان ، كما كانت
الاقطاعية ، ليس ممكناً إلا في عهد يسوده الجهل والباطيل الراسخة
رسوخاً عميقاً ؟

هذا صحيح تماماً ، ولا أرى كيف يمكن الجدال في حقيقة لا تقبل الشك
ك هذه الحقيقة .

وبكلمة مقتضبة ، هل صحيح ام خطأ ، ان للرأي ، بالمعنى الذي حددته

سوار ، تأثيراً كبيراً على سلوك البشر ؟ كل من يعرف البشر سيقول ان هذا
ايضاً امر لا يقبل الشك او الجدل .

فهل يرتكز اذن المفهوم المثالي للتاريخ على الحقيقة ؟ اني اجيب نعم ولا .
واليكم ماذا اعني بذلك :

إن المفهوم المثالي للتاريخ صحيح ، بمعنى انه يتضمن بعض الحقيقة . نعم فيه
بعض الحقيقة : إن للرأي تأثيراً بالغاً على البشر . ويحق اذن لنا القول بأنه يحكم
العالم ولكنه يحق لنا تماماً ان نقاءل عما إذا كان هذا الرأي الذي يحكم العالم
لا يحكمه اي شيء آخر ؟ وبعبارة أخرى ، يمكننا ويجب علينا ان نقاءل عما إذا
كانت آراء البشر وعواطفهم أمراً خاضعاً للمصادفة . إن مجرد طرح هذه المسألة
ينبي حلقاً فوراً بالاتجاه السلبي . كلا ، ليست آراء البشر وعواطفهم خاضعة للمصادفة ،
وانما تخضع في نشوئها وتطورها لقوانين يجب ان تدرسها . ومتى قبلتم بهذا -
وهل يمكن عدم قبوله ؟ - فأنتم ملزمون بالاعتراف بأنه إذا كان الرأي يحكم العالم ،
فهو لا يحكمه كحاكم مطلق ، بل هو محكوم بدوره ، وبالتالي ، فمن يستجبد
بالرأي هو بعيد عن تعيين السبب الأساسي ، السبب الأعظم للحركة التاريخية .
لذلك فالمفهوم المثالي للتاريخ يتضمن بعض الحقيقة ؛ ولكنه لا يتضمن كل
الحقيقة .

ولمعرفة كل الحقيقة ، ينبغي لنا ان نعود الى البحث وان نستأنفـه بالضبط
حيث تركه المفهوم المثالي للتاريخ . ينبغي لنا ان نسعى لنبين بصورة صحيحة
اسباب نشوء وتطور رأي الناس الذين يعيشون حياة اجتماعية .

ولتسهيل مهمتنا سنسلك طريقاً منهجياً . وقبل كل شيء سنرى ما إذا كان

الرأي ، اي وفقاً للتعريف الذي أعطاه سوار جملة الحقائق والخطأ المنتشرة بين الناس ، فطورياً بالنسبة لهم . اي اذا كان الرأي يولد معهم ليزول بزوالهم . هذا يرجع الى التساؤل عما اذا كانت ثمة افكار فطورية . لقد مر زمن كانت الناس مقتنئين اقتناعاً واسعاً ، بان الافكار فطورية ، جزئياً على الأقل . ولما كان الناس يقبلون بوجود الافكار الفطورية هذه ، كانوا يرون في الوقت ذاته ان تلك الافكار تشكل اساساً مشتركاً للإنسانية قاطبة ، اساساً يبق على اللوام واحداً في كافة الازمنة ومئات الاقاليم .

ولقد كان هذا الرأي واسع الانتشار الى ان كافحه وهزمه جون لوك (١) ، وهو فيلسوف انكليزي ذو فضل كبير . وقد برهن لوك في كتابه الشهير « مبحث في الفهم الانساني » على انه لا توجد افكار او مبادئ او مفاهيم فطورية في عقل الانسان .

ان الناس يستمدون افكارهم ومبادئهم من التجربة ، وهذا صحيح بصدق المبادئ التأملية والمبادئ العملية او مبادئ الاخلاق سواء بسواء . فمبادئ الاخلاق تتبدل تبعاً للزمان والمكان : عندما يشجب الناس عملاً ما ، فذلك لانه مضر لهم . وعندما يمدحونه فذلك لانه مفيد لهم . فالمصلحة اذن (المصلحة الاجتماعية لا المصلحة الخاصة الفردية) تحدد احكام الناس في ميدان

١ - لوك : Locke • ١٦٣٢ - فيلسوف انكليزي كبير ، مؤسس التيار التجريبي • empirisme . كان يرى ان الانسان يستمد سائر افكاره من التجربة عن طريق الحواس . وقد اثرت آراؤه تأثيراً كبيراً على الفلسفة المادية في القرن الثامن عشر . • المترجم •

الحياة الاجتماعية . ذلك كان مذهب لوك الذي تبناه سائر الفلاسفة الفرنسيين في القرن الثامن عشر . ويحق لنا إذن ان نتخذ هذا المذهب كنقطة ابتداء في تقدمنا لمفهومهم عن التاريخ .

لا توجد افكار فطرية في العقل البشري ، والتجربة هي التي تحدد الافكار التأملية ، والمصلحة الاجتماعية هي التي تحدد الافكار « العملية » . لتقبل بهذا المبدأ وانر ماهي النتائج التي تنجم عنه .

رد الفعل بعد الثورة الفرنسية

ثمة حدث تاريخي عظيم يفصل القرن الثامن عشر عن القرن التاسع عشر ، هو الثورة الفرنسية التي مرت على فرنسا ، كالأعصار ، فدمرت النظام القديم وكنست بقاياه . وأثرت تأثيراً عميقاً في الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية ليس في فرنسا وحدها بل في أوروبا قاطبة ، وكان لا بد لها من التأثير على فلسفة التاريخ .

فما هو هذا التأثير ؟

لقد كانت نتيجة المباشرة الشعور بأعياء هائل . وولد الجهد الكبير الذي بذله رجال ذلك العصر حاجة ملحة للراحة .

وبجانب هذا الشعور بالأعياء ، الذي لا بد من حدوثه بعد كل بذل كبير للقدرة ، ظهرت أيضاً بعض الريبة (١) . فقد كان القرن الثامن عشر يؤمن إيماناً راسخاً بانتصار العقل ، ويقول مع فولتير : « إن العقل يقتصر دائماً في النهاية (٢) » . فجاءت أحداث الثورة لتحطم هذا الإيمان ، إذ

١ - الريبة : scepticism : فلسفة الشك .

٢ - La raison finit toujours par avoir raison .

رأى الناس كثيراً من الحوادث غير المتظرة ، وانتصار كثير من الاشياء
التي كانت تبدو مستحيلة ومخالفة للعقل ، وانهار كثير من الحسابات الحكيمة
تحت منطق الوقائع الفاشم . فآخذوا يقولون أن العقل لن ينتصر أبداً ، على
الأرجح . ولدينا على ذلك شهادة ثمينة ، هي شهادة مدام دوستال (١) ،
المرأة الفطنة التي كانت تلاحظ بشكل جيد ما كان يدور حولها :

« لقد أرعبت الثقلبات المروعة التي أسفرت عنها الاحداث
السياسة معظم الناس ، فققدوا كل اهتمام بتحسين أنفسهم
وآمنوا بقوة المصادفة ولم يعودوا يؤمنون بنفوذ الملكات
العقلية » .

هكذا ، فإن قوة المصادفة قد روعت الناس . ولكن ما هي المصادفة ؟ وما
هي المصادفة في حياة المجتمعات ؟ إن في ذلك مادة للنقاش الفلسفي ، ولكن يمكننا
القول ، دون الدخول في هذا النقاش ، إن الناس ، في أحيان كثيرة ينسبون
للمصادفة ما يبقى مجهول الأسباب بالنسبة لهم ، لذلك ، فمتدا يشعرون بقوة
المصادفة ، بصورة مفرطة أو لمدة طويلة ، ينتهون إلى محاولة تفسير واكتشاف
أسباب الظواهر التي كانوا يعتبرونها في السابق عرضية . هذا بالضبط ما نراه في
ميدان العلم التاريخي في بداية القرن التاسع عشر .

فلسفة التاريخ عند سان سيمون

يسمى سان سيمون^(١) ، وهو واحد من أوسع المفكرين اطلاعاً ومن أقلمهم تركيزاً في النصف الأول من هذا القرن ، لوضع أسس علم اجتماعي . وهو يرى أن العلم الاجتماعي ، علم المجتمع الانساني (أو الفيزياء الاجتماعية كما يسميها أحياناً) ، يمكن ويجب ، أن يصبح علماً يقينياً بقدر العلوم الطبيعية . وعلينا أن ندرس الحوادث المتعلقة بحياة الانسان الماضية لاكتشاف قوانين تقدمها . ولن يسعنا التنبؤ بالمستقبل ، الا بعد ان نفهم الماضي . ولفهم الماضي أي لتفسيره يدرس سان سيمون بوجه خاص تاريخ أوروبا الغربية منذ سقوط الامبراطورية الرومانية .

ويرى في هذا التاريخ نضال الصناعين (أو الطبقة الثالثة^(٢)) كما كان

١ - سان سيمون : Saint Simen : - ١٧٦٠ - ١٨٢٥ - واحد من أئمة

اشتراكية ما قبل ماركس . « المترجم »

٢ - الطبقة الثالثة : أو الهيئة الثالثة : Tiers état : تعبير كان يطلق ، قبل الثورة

الفرنسية ، على الشعب (أي البرجوازيون والفلاحون والعمال) ، بينما كان الاكليروس والنبلاء يشكلون الطبقتين الاولى والثانية . « المترجم »

يقال في القرن السابق (ضد الارستقراطية . فقد تحالف الصناعيون مع الملكية ، ودعموا الملوك ، وقدموا لهم وسائل الاستيلاء على السلطة السياسية التي كانت سابقاً بأيدي الامياد الاقطاعيين ومقابل هذه الخدمات ، منحهم الملكية حمايتها ، فاستطاعوا بواسطة هذه الحماية احراز انتصارات هامة عديدة على اعدائهم . وتوصل الصناعيون شيئاً فشيئاً ، بفضل العمل والتنظيم ، الى امتلاك قوة اجتماعية جبارة ، تفوق قوة الارستقراطية بكثير .

ولم ير سان سيمون في الثورة الفرنسية الا صفحة من الصراع العظيم الذي دام قروناً عديدة بين الصناعيين والتبلاء . وكانت سائر مقترحاته العملية تعود الى مشاريع تدابير ينبغي ، حسب رأيه ، اتخاذها لانعام وتوطيد انتصار الصناعيين وانهمزام التبلاء . والحال أن نضال الصناعيين ضد طبقة التبلاء كان صراع مصالحتين متعارضتين . وما دام هذا النضال ، كما يقول سان سيمون ، قد ملأ تاريخ أوروبا الغربية بكامله منذ القرن الخامس عشر ، يمكننا القول ان صراع المصالح الاجتماعية الكبرى هو الذي كان سبب الحركة التاريخية في الفترة المذكورة . وها نحن إذن بعيدون عن المفهوم التاريخي للقرن الثامن عشر : ليس الرأي هو الذي يحكم العالم ويحدد سير التاريخ ، وإنما المصلحة الاجتماعية ، أو بتعبير أفضل من ذلك مصلحة العناصر الكبرى البانية للمجتمع ، مصلحة الطبقات ، والصراع الاجتماعي الناجم عن تعارض هذه المصالح .

وقد أثر سان سيمون بأفكاره التاريخية تأثيراً حاسماً على واحد من اكبر المؤرخين الفرنسيين : أوغستين تيري . وبما ان أوغستين تيري قد احدث ثورة حقيقية في العلم التاريخي في بلاده ، فمن المجدي ان نحلل افكاره .

أوغستين تيري وصنيفه

انكم تتذكرون ، على ما أعتقد ، ما قلته عن هولباخ . ان تاريخ الشعب اليهودي مثلاً كان في نظر هولباخ ، من صنع رجل واحد هو موسى ، الذي صاغ طابع اليهود واعطاهم تكوينهم الاجتماعي والسياسي ، كما اعطاهم دينهم وكان هولباخ يضيف ان كل شعب له موساه . فلم تكن فلسفة التاريخ في القرن الثامن عشر تعرف سوى الفرد ، سوى الرجال العظام أما الجماهير ، اي الشعب بوصفه كياناً قائماً بذاته ، فلم يكن له اي وجود تقريباً . وفلسفة أوغستين تيري^(١) التاريخية هي في هذا المضمار عكس فلسفه القرن الثامن عشر . يقول تيري في « وسائله عن تاريخ فرنسا » :

« ان تعنت المؤرخين في حرمان الجماهير البشرية من كل عذوبة أو بصيرة لم هو امر يسير تماماً . فاذا هاجر شعب بأسره واقام موطناً جديداً ، فرد ذلك ، حسب قول المؤرخين والشعراء ، الى ان احد الابطال قد اعتزم تأسيس امبراطورية

« ١ » أوغستين تيري : Augustin Thierry « ١٧٩٥ - ١٨٥٦ »

لاشهار اسمه ؛ واذا قامت عادات جديدة ، فرد ذلك إلى ان احد
المشرعين قد تخيلها وفرضا ، وإذا تأسست مدنية ، فلأن احد
الامراء قد اوجدها : اما الشعب والمواطنون فهم دائماً كقطعة
من القماش يفصلها تفكير الرجل الفرد ،

لقد كانت الثورة من صنع الجماهير الشعبية ، وهذه الثورة ، التي ما زالت
ذكرها حية في زمن «عودة الملكية»^(١) لم تعد تسمح بالنظر إلى الحركة التاريخية
على انها من صنع افراد يمتازون بقسط كبير او صغير من الحكمة والفضيلة .
وبدلاً من الاهتمام بوقائع الرجال العظام ومآثرهم ، اصبح المؤرخين عازمين الآن
على الاهتمام بتاريخ الشعوب . هذا امر في غاية الاهمية ، ويجبرنا أن نحفظه في
ذاكرتنا .

ولنمض في طريقنا إلى ابعد من ذلك ان الجماهير الكبيرة هي التي تصنع
التاريخ ، هذا صحيح . ولكن لماذا تصنعه ؟ وبعبارة آخر ، عندما تعمل الجماهير
فلاي هدف تعمل ؟ لهدف تأمين مصالحها ، هكذا يجب أوغستين
تيري .

« تريدون ان تعلموا . بالضبط ، من الذي انشأ مؤسسة ما ،
من الذي صمم مشروعاً من المشاريع الاجتماعية ؟ ابحثوا عن
الذين يحتاجون حقاً إليه ؛ اولئك هم اصحاب فكرته الاولى
وارادة العمل ، وعلى أقل تعديل ، القسط الاكبر

١ - عودة الملكية : Restoration ١٨١٥ - ١٨٣٠ . الفترة التي عا فيها آل
بوربون إلى الحكم ، وتمتد من سقوط نابليون إلى ثورة ١٨٣٠ . ويعبر مؤرخو هذا العهد عن
مصالح الطبقة الوسطى « البرجوازية » .
« المترجم »

في التنفيذ ؛ الفاعل هو من يفيد الفعل (١) : هذه البديهة
تصح في التاريخ كما في الحقوق .

فالجمهير تعمل إذن لمصلحتها ؛ والمصلحة هي مصدر ومبعث كل إبداع
اجتماعي . وهكذا تفهم بسهولة انه ، عندما تصبح مؤسسة ما متعارضة مع مصلحة
الجمهير : تبدأ الجمهير النضال ضدها . وبما أن المؤسسة المضرة بجمهور
الشعب هي في كثير من الأحيان مفيدة للطبقة صاحبة الامتياز . ويلعب
نضال طبقات البشر والمصالح المتعارضة دوراً كبيراً في فلسفة اوغستين تيري
التاريخية . فهذا النضال مثلاً قد ملأ تاريخ انكلترا منذ الفتح النورماندي حتى
الثورة التي اطاحت بأسره ستوارت . وفي الثورة الانكليزية التي حصلت في
القرن السابع عشر ، كانت تتصارع طبقتان : الثالون (طبقة النبلاء) ، والمتلوبون
(جمهور الشعب بما فيه البرجوازية) .
يقول مؤرخنا :

« كل شخص وجد اجداده في عداد جيش الغزو الكبير
كان يغادر قصره للذهاب الى المعسكر الملكي لتسلم القيادة التي
كان يؤمله لها قلبه . أما سكان المدن والمواشي فكانوا يعضون
زراقات الى المعسكر المادي . ويمكن القول ان نداء الاستنفار
لدى الجيشين كان في الجهة الاولى : الفراغ والسلطة ، وفي الجهة
الاخري : العمل والحرية ، فالتعطلون في كل ملة ، وقصار اعم في استماع بلا

١ — قاعة معروفة في الحقوق ارمانية . وردت في الاصل باللغة اللاتينية . « المترجم »

عناء ، كانوا ينخرطون في الجيوش الملكية للدفاع عن مصالح
تتفق ومصالحهم ؛ بينما كانت عائلات فئة الغالبين القدماء الذين
ادركتهم الصناعة ينضمون الى حزب الكومونات ،
ولم يكن هذا التفاعل بين الطبقتين يحدد الحركة في الميدان الاجتماعي
والسياسي وحده ، بل يرى اثره في حقل الافكار ايضاً . فالآراء الدينية لدى
انكليز القرن السابع عشر كانت ، بنظر تيري ، تتلبس شكل أوضاعهم
الاجتماعية .

« لقد كان الفريقان يتابعان الحرب في سبيل مصالح وضعية
وما تبقى لم يكن الا تظاهراً او ذريعة . فمن كانوا ينضمون الى
صف الرعايا كانوا بتأليبهم قسيسين (١) أي أنهم لم يكونوا يريدون
اي نير حتى في مجال الدين . ومن كانوا يدعمون القضية المضادة
كانوا اسقفين او بابويين (٢) ؛ ذلك لأنهم كانوا يحبون ان يجدوا
حتى في اشكال العبادة ، سلطة يمارسونها وخرائب يحبونها من
الناس . »

ها نحن نبتعد أكثر عن ظلمة القرن الثامن عشر . ففي ذلك القرن ، الرأي
بحكم المالم . أما الآن ، فالرأي في مجال الدين يحدد ، بحكمة فضال
الطبقات .

وتجدر الإشارة إلى ان المؤرخ الذي تناوله في حديثي ليس وحده على

القيسويون : presbytériens : فئة بروتستانتية لا تعرف بسلطة الاساقفة ، ولا تعترف
الا بالقساوسة العاديين . (المترجم)

٢ - الاسقفون هم الانكليكان . و١١ بابويون هم الكاثوليك . (المترجم)

هذا الاعتقاد إنما فلسفته التاريخية هي فلسفة جميع المؤرخين المرموقين في عهد « عودة الملكية » . فينيه (١) وهو أحد معاصري أوغستين قيري ، يؤيد وجهة النظر ذاتها في مؤلفه القيم « الاقطاعية » ، حيث ينظر إلى التطور الاجتماعي على النحو التالي :

« إن المصالح السائدة تقرر الحركة الاجتماعية . وتبلغ هذه الحركة هدفها ، خلال متضادات ، وتتوقف حين بلوغها هذا الهدف فتحل محلها حركة أخرى لا تشاهد عند ابتدائها ولا تكشف عن نفسها الا عندما تصبح الحركة الاقوى هكذا كانت سير الاقطاعية . في الفترة الاولى ، كانت في الحاجات قبل أن تكون في الواقع ، وفي الفترة الثانية ، أصبحت واقعاً وكفت عن كونها حاجة ، الامر الذي ادى الى اخراجها من حيز الواقع . »

هكذا نجد من انفسنا من جديد على مسافة كبيرة من فلسفة القرن الثامن عشر . لقد كان هلفيسيو من يأخذ على مونتسكيو أنه يدرس الشرائع الاقطاعية باقتباه مفرط ، ويرى أن النظام الاقطاعي منتهى الحاجة وليس بالتالي جديراً ببناء الدراسة . اما مينيه فهو يقبل على العكس من ذلك ، انه مر زمن ، هو العصور الوسطى ، كان فيه النظام الاقطاعي في الحاجات ، أي انه كان فيه مفيداً للجموع ويقول أن هذه الفائدة هي بالضبط ما ولدته . وكثيراً ما يكرر مينيه أن الناس

١ - مينيه Miguet (١٧٩٦ - ١٨٨٤) .

ليسوا هم الذين يسيرون الأشياء ، وإنما الأشياء هي التي تسيرون الناس . وهو ينظر الى .

« لقد كانت للطبقات الارستقراطية مصالح مضادة لمصالح حزب الامة . لذلك فالنبلاء وكبار رجال الاكليروس ، الذين شكلوا الجناح اليميني في الجمعية كانوا في تعارض دائم مع هذا الحزب ، باستثناء بعض أيام الحماسة والاندياع . إن هؤلاء المستائين من الثورة الذين لم يستطيعوا لامعها بفضحياتهم ولا إيقافها بانضمامهم اليها ، قد كفحوا بصورة متغلطة سائر اصلاحاتها »

هكذا ، فإن الجماعات السياسية تحددها مصالح الطبقات . وهذه المصالح ذاتها تولد الاعتبارات السياسية . ويقول لنا مينييه إن دستور ١٧٩١

« كان من صنع الطبقة الوسطى التي كانت أقوى الطبقات في ذلك الحين ؛ إذ أن القوة السائدة ، كما هو معروف ، تسيطر دائماً على المؤسسات . وكان نهار ١٠ آب انتفاضة جمهور العوام ضد الطبقة الوسطى وضد العرش الدستوري كما كان يوم ١٤ تموز انتفاضة الطبقة الوسطى ضد الطبقات صاحبة الامتياز وحكم التاج المطلق (١) » .

وكان مينييه ممثلاً مقتنعاً للطبقة الوسطى ، شأنه شأن تييري ؛ ومما دامت القضية تقدير عمل هذه الطبقة السياسي ، فمينييه يذهب حتى الى المناداة

(١) ١٤ غوز ١٧٨٩ سقوط الباستيل . ١ آب ١٧٩٢ : انتفاضة جماهير باريس ، أدت

الى اعتقال الملك وسقوط الملكية . (المترجم)

بالوسائل المنيعة : « لا يمكن احراز الحق الا بالقوة » .

ونجد عند غيزو (١) الاتجاهات والميول ووجهة النظر ذاتها . ولكن هذه الاتجاهات والميول أكثر بروزاً عنده ، ووجهة النظر هذه أكثر وضوحاً . ففي مؤلفه « بحوث في تاريخ فرنسا » الصادر في عام ١٨٢١ ، يتبين بوضوح كبير ما هو ، في رأيه ، أساس البناء الاجتماعي .

« لقد سمى معظم الكتاب والعلماء والمؤرخين والمؤلفين الى معرفة حالة المجتمع ودرجه حضارته ونوعها عن طريق دراسة مؤسساته السياسية . ولكن الحكمة كانت تقضي اليده بدراسة المجتمع نفسه لمعرفة وتفهم مؤسساته السياسية . فالمؤسسات هي نتيجة ، قبل ان تصبح سبباً ؛ والمجتمع يتجه قبل ان يتبدل بتأثيرها ؛ وبدلاً من البحث عن حالة الشعب في نظام الحكم او أشكاله ، يجب قبل كل شيء ، تفحص حالة الشعب لمعرفة ما هو الحكم الذي كان يجب ويمكن أن يقوم » .

ويمكننا أن نجد نصوصاً بالمثل في مؤلفات غيزو وأرمان كاريل وثوكفيل . لذلك ، أعتقد أنه يحق لي القول أن علماء الاجتماع والمؤرخين والنقاد كانوا في مطلع القرن التاسع عشر يبدوننا الى الحالة الاجتماعية باعتبارها الاساس الأعمق لحوادث المجتمع الانساني . ونعلم ما هي هذه الحالة ، انها « حالة الاشخاص » حسب تعبير غيزو ، اي حالة الملكية . ولكن من أين تأتي هذه الحالة التي يتوقف عليها كل شيء في المجتمع ؟ متى

١ - غيزو : Guizot (١٧٨٧ - ١٨٧٤) : مؤرخ فرنسي أصبح وزيراً في عهد الملك

لوي - فيليب . (المترجم)

حصلنا على جواب واضح ودقيق لهذا السؤال ، ستمكن من تفسير تقدم النوع
البشري وحركته التاريخية ولكن هذه المسألة الكبرى ، التي هي مشكلة
المشاكل ، مازال المؤرخون يتركونها بدون جواب .

في حديثي عن تطور فلسفة التاريخ ، كنت انظر الى فرنسا بوجه خاص ،
وجميع المؤلفين ، الذين عرضت أفكارهم التاريخية كانوا فرنسيين باستثناء
القديسين اوغسطين وهولباخ والآن ، سنجتاز الحدود لنضع أقدامنا على
الأرض الألمانية .

فلسفة التاريخ عند شيلنغ

لقد كانت ألمانيا في النصف الأول من القرن التاسع عشر بلد الفلسفة الكلاسيكي، فقد أخذ فيخته وشيلنغ وهينغل وغيرهم كثيرون من كانوا أقل شهرة، ولم يكونوا أقل شغفاً بالبحث عن الحقيقة، أخذوا يتعمقون في المسائل الفلسفية، تلك المسائل الخفية التي أصبحت قديمة جداً والتي ستبقى مع ذلك جديدة على اللوام.

وبين هذه المسائل الكبرى، تحتل فلسفة التاريخ مكاناً هاماً، وإن يذهب هبء أن نرى كيف كان الفلاسفة الألمان يحاولون مسأله معرفة أسباب تقدم النوع الانساني وحركته التاريخية. ولكن، بما أنه ليس لدينا متسع من الوقت لتحليل فلسفة التاريخ الخاصة بكل منهم في تفصيلها، فنحن مرغمون على الاكتفاء بتوجيه السؤال إلى الفيلسوفين الرئيسيين: شيلنغ وهينغل؛ وزد على ذلك أنه لن يسعنا إلا أن نلمح إلاماً بسيطاً بأفكارهم التاريخية، وهكذا فيصدد شيلنغ (١) لن نتحدث إلا عن مفهومه للحرية.

١ — شيلنغ Schelling ١٧٧٥ - ١٨٥٤

إن التطور التاريخي سلسلة من الحوادث الخاضعة لقوانين ، والحوادث الخاضعة لقوانين هي حوادث ضرورية . مثلاً ، المطر . المطر هو حدث خاضع لقوانين ؛ وهذا يعني أنه في ظروف معينة ، ثمة نقاط في الماء تتساقط بالضرورة على الأرض . وهذا يفهم بسهولة كبيرة عندما تتعلق القضية بنقاط الماء التي ليس لها وعي أو إرادة .

ولكننا في الحوادث التاريخية ، لا نواجه أشياء جامدة ، وإنما نواجه بشراً يعملون ، والبشر يتمتعون بالوعي والإرادة ، فيحق لنا بالتالي أن نسأل عما إذا كانت الضرورة — التي لا يوجد خارجها مفهوم علمي المظواهر في التاريخ كما في علم الطبيعة — لا تنفي فكرة الحرية الإنسانية . وإذا صغنا المسألة بكلمات أخرى فهي : تطرح على النحو التالي : هل من سبيل لتوفيق بين الفعل الإنساني الحر والضرورة التاريخية ؟

يبدو لنا للنظرة الأولى أن ذلك غير ممكن وأن الضرورة تنفي الحرية وبالعكس . ولكن الأمور ليست على هذا الشكل إلا بالنسبة لمن يتوقف نظره عند سطح الأشياء ، عند قشرة الظواهر . في الحقيقة ، إن هذا التناقض « الشهير » ، هذا التناقض المزعوم بين الحرية والضرورة ليس له وجود . فالضرورة لا تنفي الحرية ، إنما شرطها وأساسها . هذا بالضبط ما كان يعمل شيلنغ للتدليل عليه في أحد فصول كتابه « مذهب المثالية العالمية » .

يرى شيلنغ أن الحرية مستحيلة بدون الضرورة : وإذا لم يكن بوسعنا الاعتماد ، في أفعالي . إلا على حرية الناس الآخرين ، فإنه يستحيل علي أن أنفياً بنتيجة فعالي ، ما دام

أكل حساب أحسبه قد تطيح به في كل لحظة حرية النير ،
وبالتالي قد يتج عن أفعالي خلاف ما كنت أتوقع
هكذا تكون حربي معدومة وحياتي خاضعة للمصادفة ،
ولا أستطيع التأكد من نتائج أفعالي إلا في الحالة التي أستطيع
فيها التنبؤ بأفعال النير ، ولكي أستطيع التنبؤ بها ، ينبغي أن
تكون خاضعة لقوانين ، أي أن تكون محددة ، أن تكون
ضرورية . فضرورة أفعال الآخرين هي إذن الشرط الاول
لحرية أفعالي .

ولكن من جهة أخرى ، عندما يعمل الناس بصورة
ضرورية ، يمكنهم في الوقت نفسه أن يحافظوا على الحرية
الثامة لأفعالهم .

ما هو الفعل الضروري ؟ إنه الفعل الذي يستحيل على فرد
معين أن لا يفعله في ظروف معينة . ومن أين تأتي استحالة عدم
القيام بهذا الفعل ؟ إنها تأتي من طبيعة هذا الإنسان التي صاغها
ورائته وتطوره السابق . ان طبيعة هذا الإنسان لا تسمح له
بأن لا يسلك سلوكاً معيناً في ظروف معينة . هذا واضح
أليس كذلك ؟ وإذا أضفنا أن طبيعة هذا الإنسان لا تسمح له
بأن لا يملك بعض النزعات الإرادية ، نكون قد وقفنا بين مفهوم
الحرية ومفهوم الضرورة . أكون حراً عندما يمكنني أن أفعل
كما أريد ، وفلي الحر هو في الوقت نفسه ، ضروري ، مادام

نزوعي الاوادي يحدده تكويني العضوي والظروف المهيئة .
فالضرورة اذن لا تنفي الحرية .

الضرورة هي الحرية بالذات ، منظوراً إليها من جانب آخر
أو من زاوية أخرى .

وبعد أن لفت انتباهكم إلى الجواب الذي أعطاه شيلتنغ على المعضلة الكبرى
معضلة الضرورة والحرية ، أنتقل إلى معاصره ، إلى رفيقه وخصمه ، هيغل ،

فلسفة التاريخ عند هيجل

ان فلسفة هيجل ^(١) هي كفلسفة شيلنغ ، فلسفة مثالية . فهو يرى أن الفكر (او الفكرة) ^(٢) هو الذي يكون أساس كل ما هو موجود . بل روحه ان صح التعبير . والمادة نفسها ليست الا نعطاً من انعط وجود الفكر أو الفكرة . هل ذلك ممكن ؟ أحقاً أن المادة ليست الا نعطاً من انعط وجود الفكر ؟

تلك مسألة ذات أهمية كبرى من الوجهة الفلسفية . ولكن ليس علينا ان نتالجها هنا . وما يلزمنا هو دراسة الافكار التاريخية التي كانت تشاد على هذا الاساس المثالي في مذهب هيجل .

يرى هذا المفكر الكبير ان التاريخ ليس سوى تفتح هذا الفكر الاسكوني وانبساطه في الزمان . وفلسفة التاريخ هي التاريخ منظور اليه بذلك . وهي تأخذ الوقائع كما هي ، والفكرة الوحيدة التي تضيفها هي الفكرة القائلة بأن العقل يحكم العالم . هذا يذكركم دون ريب بفلسفة القرن

(١) : Hegel هيجل (١٧٧٠ - ١٨٣١)

(٢) : الفكر ، Esprit ، الفكرة ، Idées .

الثامن عشر التي كانت تعتبر ان الرأي او العقل هو الذي يحكم العالم .
ولكن هينل كان يفهم هذه الفكرة على نحو خاص . وهو يقول في
دروسه عن فلسفة التاريخ ان أنكساغور^(١) هو اول من اقر فلسفياً بأن
العقل يحكم العالم ؛ ولم يكن يقصد بالعقل ذكاء يعي نفسه ، او فكراً بوصفه
فكراً ، بل قوانين عامة ان حركة منظومة الكواكب السيارة نحصل وفقاً
لقوانين ثابتة ، وهذه القوانين هي علما ، ولكن لا الشمس ولا السيارات
التي تتحرك وفقاً لهذه القوانين تعي ذلك . فالعقل الذي يحكم التاريخ هو اذن ،
في نظر هينل ، عقل غير واع ، وهو ليس سوى مجمل القوانين التي تحكم
الحركة التاريخية .

اما رأي البشر ، ذلك الرأي الذي كان يعتبره الفلاسفة الفرنسيون في
القرن الثامن عشر المافع الرئيسي للحركة التاريخية ، فان هينل يعتبره ، في
معظم الاحوال ، كشيء يحدده نمط الحياة ، او بتعبير آخر الوضع الاجتماعي .
فهو يقول مثلاً ، في فلسفته التاريخية ، ان سبب انحطاط مدينة سبارته
كان التفاوت الهائل بين الثروات ويقول ايضاً ان الدولة بوصفها تنظيمياً
سياسياً ، تستمد اصلها من تفاوت الثروات ونضال الفقراء ضد الاغنياء .
وليس هذا كل شيء . فان اصل العائلة مرتبط ، حسب رأيه ، ارتباطاً وثيقاً
بالتطور الاقتصادي الشعوب الابتدائية . وبالاختصار ، كان هينل رغم مثاليته ،
يلجأ ، كالمؤرخين الفرنسيين الذين تناولناهم فيما سبق ، الى الوضع الاجتماعي
باعتباره الاساس الاعمق لحياة الشعوب . وفي ذلك ، لم يتأخر هينل عن

١ - : انكساغور Anaxagore .

عصره ، ولكنه لم يتقدم عليه ايضاً . وهو يبق عاجزاً عن تفسير اصل الوضع الاجتماعي ، ما دام قوله — ان الوضع الاجتماعي لشعب ما في عهد معين يتوقف ، مثل وضعه السياسي والديني والبدعي والاخلاقي والثقافي ، على روح العصر — لا يفسر شيئاً .

ويستبعد هيجل المثالي بالفكر ، ويعتبره الدافع الاخير للحركة التاريخية :
فندما ينتقل شعب ما في تطوره من درجة الى اخرى ، ففرد ذلك ان الفكر المطلق (او الكوني) — وهذا الشعب ليس الا اداته — قد ارتقى الى مرحلة اعلى في نموه . ولما كانت مثل هذه التفسيرات لا تفل اي شيء على الاطلاق .
فقد وجد هيجل نفسه في ذات الحلقة المفرغة التي وقع فيها علماء الاجتماع والمؤرخون الفرنسيون : فهم يفسرون الوضع الاجتماعي بحالة الافكار ونخالة الافكار بالوضع الاجتماعي .

نرى من جميع الجهات — الفلسفة والتاريخ بالمعنى الاصلي والادب على السواء — ان تطور العالم الاجتماعي في مختلف فروعه كان ينتهي الى مسألة واحدة هي تفسير اصل الوضع الاجتماعي . وما دامت هذه المسألة بلا حل ، كان العلم لا ينفك عن الدوران في حلقة مفرغة ، باعلانه ان ب سبب ا مع تعيينه ا كسبب ا ب ، وبالمقابل ، فكل شيء سينجلي عند حل مسألة الوضع الاجتماعي .

المفهوم الماركسي للتاريخ

لقد استهدف ماركس حل هذه المسألة عندما صاغ مفهومه المادي . ويروي ماركس نفسه في مقدمة مؤلفه « نقد الاقتصاد السياسي » كيف قادته دراساته الى هذا المفهوم .

لقد أفضت أبحاثي الى النتيجة التالية : لا يمكن تفسير العلاقات الحفرقية ، وأشكال الدولة لا بذاتها ولا بالتطور العام المزعوم للفكر البشري ، وإنما هي تستعد جذورها من شروط الحياة المادية التي كان يفهمها هيجل تحت اسم « المجتمع المدني » (١) اسوة بالمفكرين الانكليز والفرنسيين في القرن الثامن عشر .

وكارتون ، هذه هي النتيجة نفسها التي انتهى اليها المؤرخون وعلماء الاجتماع والنقاد الفرنسيون كما انتهى اليها أيضاً الفلاسفة المثاليون إلا أن . ولكن ماركس يذهب أبعد من ذلك . فهو يسأل عن الأسباب التي تحدد المجتمع المدني ، ويجب أنه ينبغي البحث عن تشريح المجتمع

١ - المجتمع المدني : la société civile

المدني في اقتصاد سياسي . هكذا : فالوضع الاقتصادي لشعب ما ، هو الذي يحدد وضعه الاجتماعي ، والوضع الاجتماعي لهذا الشعب يحدد بدوره وضعه السياسي والديني وهكذا نواليك . ولكنكم ستساءلون عما إذا لم يكن للوضع الاقتصادي من سبب أيضاً ؟ لا ريب ان لهذا الوضع سببه الخاص به ، ككل شيء في هذه الدنيا ، وهذا السبب ، السبب الاساسي لمجموع التطور الاجتماعي وبالتالي لكل حركة تاريخية ، هو الصراع الذي يخوضه الانسان مع الطبيعة في سبيل وجوده . واليكم مايقوله ماركس بهذا الصدد :

« ان الناس اثناء الانتاج الاجتماعي لميشتهم يقيمون فيما بينهم علاقات معينة ضرورية مستقلة عن ارادتهم . وتطابق علاقات الانتاج هذه درجة معينة من تطور قوائم المنتجة المادية . ومجموع علاقات الانتاج هذه يشكل البناء الاقتصادي للمجتمع ، أي الاساس الواقعي الذي يقوم عليه بناء علوي (١) ، حقوقي وسياسي ، وتطابقه كذلك اشكال معينة من الوعي الاجتماعي . ان اسلوب انتاج الحياة المادية وكيف سير الحياة الاجتماعي والسياسي والفكري ، بصورة عامة . فليس وعي الناس هو الذي يحدد معيشتهم ، بل ، على العكس من ذلك ، معيشتهم الاجتماعية هي التي تحدد وعيهم . وعندما تبلغ قوى المجتمع المنتجة درجة معينة في تطورها ، تدخل في تناقض مع علاقات الانتاج الموجودة ، او مع علاقات الملكية . وليست هذه سوى التعبير الحقوقي لتلك - تلك العلاقات التي كانت تتحرك ضمنها القوى

١ - البناء العلوي : la superstructure .

المنتجة الى ذلك الحين . فبعد ان كانت هذه العلاقات اشكالاً
لتطور القوى المنتجة تصبح قيوداً لهذه القوى ، وعندئذ يفتح
عهد ثورات اجتماعية . فان تغير الاساس الاقتصادي يزعزع كل
البناء العلوي الهائل على صور مختلفة من السرعة او البطء .
وعند دراسة هذه الانقلابات ، ينبغي دائماً التمييز بين الانقلاب
المادي لشروط الانتاج الاقتصادية - هذا الانقلاب الذي يلاحظ
بالدقة الخاصة بعلوم الطبيعة - وبين الاشكال الحقوقية والسياسية
والدينية والفنية والفلسفية ، أو بكلمة مقتضبة ، الاشكال
الايدولوجية التي يتصور فيها الناس هذا النزاع ويقودونه الى
نهايته . فكما انه لا يمكن الحكم على فرد وفقاً للفكرة التي لديه
عن نفسه ، كذلك لا يمكن الحكم على عهد انقلاب كهذا وفقاً
عن نفسه . بل ينبغي تفسير هذا الوعي بتناقضات الحياة المادية
ونزاع قوى المجتمع المنتجة مع علاقات الانتاج . إن أي تكوين
اجتماعي لا يموت أبداً قبل ان تتطور القوى المنتجة التي يستطيع
ان يفسح لها المجال ، وان علاقات الانتاج الجديدة ، المتفوقة على
القديمة ، لا تظهر ابداً قبل ان تنضج شروط وجودها المادية في
قلب المجتمع القديم . ولهذا فالإنسانية لاتضع أمامها ابداً إلا
المسائل التي تستطيع حلها . إذ أنه يتضح ، عند الامعان في الامور
ان المسألة نفسها لا تبرز الا عندما تكون الشروط المادية لحلها
موجودة او ، على الاقل ، آخذة في التكوين ، .

اني افهم تماماً ان هذا الكلام قد يبدو غامضاً ، رغم وضوحه ودقته .

لذلك ابادر الى شرح الفكرة الاساسية في المفهوم المادي للتاريخ .
ترجع فكرة ماركس الاساسية الى الامر التالي : ان علاقات الانتاج
تحدد جميع العلاقات الاخرى التي توجد بين الناس في حياتهم الاجتماعية . واما
علاقات الانتاج فيحددها وضع القوى المنتجة .

ولكن اولاً ، ماهي القوى المنتجة ؟

ان الانسان مرغم على النضال في سبيل وجوده ، شأنه شأن سائر الحيوانات .
وكل نضال يفترض بذل قوى معينة . وحالة القوى تحدد نتيجة النضال . وعند
الحيوانات ، توقف هذه القوى على بنية اجهاز العضوي بالذات : قوى
الحيوان البري تختلف عاماً عن قوى الاسد ، وسبب هذا الاختلاف يكن
في اختلاف التنظيم العضوي . والتنظيم العضوي للانسان يؤثر بالطبع تأثيراً
حاسماً على طريقة نضاله في سبيل وجوده ، وعلى نتائج هذا النضال . وهكذا
مثلاً ، الانسان مجهز باليد . صحيح ان اقرباء دوي الايدي الاربع (القرود)
يملكون الايدي ايضاً ، ولكن ايدي القرود اقل تكيفاً مع الاعمال المتنوعة .
قاليد هي الاداة الاولى التي استخدمها الانسان في نضاله من اجل الوجود .
كما بين لنا ذلك دارون .

ان اليد مع الذراع هي الاداة الاولى والآلة الاولى التي يستخدمها الانسان
وعضلات الذراع تؤدي مهمة التابض الذي يضرب او يرمي . غير ان الآلة
أخذت تظهر خارج الجسم شيئاً فشيئاً . لقد أفاد الحجر في بادئ الامر بثقله ،
بكتلته . وفيما بعد ، ثبتت هذه الكتلة على مقبض . وهكذا نشأت البطة
والمطوقة . ان اليد وهي الاداة الاولى عند الانسان تخدعه لانتاج ادوات
اخرى وتكيف الماده للنضال ضد الطبيعة أي ضد بقية الماده المستقلة .

وكما ارتقت هذه المادة المستعبدة ، نما استخدام الادوات والآلات وازدادت
ايضا قوة الانسان ضد الطبيعة ، اي ازدادت سلطته على الطبيعة لقد عرف
الانسان بانه حيوان يصنع آلات . وهذا التعريف لأعمق مما يظن للوهلة الاولى
فمنذ ان اكتسب الانسان القدرة على استعباد وتكييف قسم من المادة للتعامل
ضد ما تبقى منها ، لم يعد للاصطفاء الطبيعي وللأسباب الماثلة الاخرى الا أثر
ثانوي على التبدلات الجسدية عند الانسان .

ولم تعد أعضاؤه هي التي تتغير ، بل ادواته والاشياء التي يكيفها مع
مقتضيات استعماله بمساعدة ادواته : فلم يعد جلده هو الذي يتغير بتغير
المناخ بل لباسه . والتحول الجسدي للانسان يتوقف (او يكاد) ، ويحل
عله تطوره التكنيكي ؛ والتطور التكنيكي هو تطور القوى المنتجة ؛
وتطور القوى المنتجة يؤثر تأثيراً حاسماً على شكل اجتماع البشر وعلى حالة
ثقافتهم . ويميز العلم ، في ايامنا عدة انماط اجتماعية : ١ - الصيد ،
٢ - الراعي ، ٣ - المزارع المستقر ، ٤ - الصناعي والتجاري ، وكل من
هذه الانماط يتميزه علاقات معينة بين الناس ، علاقات لا تتوقف على ارادتهم بل
تحددتها حالة القوى المنتجة .

لنأخذ مثلاً علاقات الملكية . ان نظام الملكية يتوقف على اسلوب
الانتاج ، اذ ان توزيع الثروات ، واستهلاكها مرتبطان ارتباطاً وثيقاً بطريقة
الحصول عليها .

فالشعوب البدائية التي تعيش على الصيد ترغم في كثير من الاحيان ،
على حشد افراد عديدين لقنص الحيوانات الكبرى . وهكذا يصيد
الاوستراليون الكتف من جماعات تتألف من عدة عشرات من الافراد ، ويجمع

الاسكيمو عدداً من الزوارق الصغيرة لصيد الحوت . وتعتبر الكتاغز التي
التي اقتنصت والحيتان التي جلبت الى الشاطئ . ملكاً مشتركاً ويأكل منها كل
فرد حسب شهيته . وتعتبر ارض كل قبيلة عند الاوستراليين ، كما عند جميع الشعوب
التي تعيش على الصيد ، ملكاً جماعياً ، وكل فرد يصيد فيها حسب رغبته ،
ولا يقيد الا بشرط عدم التمدي على ارض القبائل المجاورة

ولكن في وسط هذه الملكية المشتركة ، تعتبر بعض الاشياء التي تستخدم الفرد
وحده كاللبسة والاسلحة ملكاً فردياً ، بينما تكون الخيمة واثامها ملكاً
للعائلة . كذلك فالزورق الذي تستخدمه جماعات يتألف من خمسة الى ستة رجال ،
هو ملك مشترك لهؤلاء الاشخاص . فما يقرر الملكية اذن هو اسلوب العمل ،
اسلوب الانتاج .

لقد قطعتُ بطاقةً من الصوان بيدي فهي ملك لي . وبنيتُ الكوخ الصغير
مع زوجتي وأولادي فهو لاسرتي . لقد اضطدت مع ابنتي قبيلتي ، فالحيوانات
التي صرعتها هي ملك مشترك لنا . والحيوانات التي قتلها بمفردي على ارض
القبيلة هي ملك لي . وإذا حدث ان قضى غيري على الحيوان الذي جرحته انا ،
فهو ملك للابنتين والجلد ملك لمن وجه الضربة القاضية . ولهذا الغرض ، فان كل
سهم يحمل علامة المالك .

وثمة أمر يستحق الاعتبار : لقد كان صيد الثور الوحشي عند هنود
اميركا الشمالية ، قبل دخول الاسلحة النارية ، خاضعاً لقواعد بالغة الدقة :
فاذا ادخلت عدة أسهم في جسم الثور ، كان موضعها يحدد لمن يعود هذا أو
ذاك من اجزاء الحيوان الصريع ؛ وهكذا فالجلد ملك لمن كان موضع سهمه
اقرب الى القلب . ولكن منذ دخول الاسلحة النارية ، وبما أن الطلقات

لا تحمل علامات مميزة ، أصبحت الثيران الصريخة توزع بالتساوي ؛ وهي إذن تعتبر ملكاً مشتركاً . وبين هذا المثل بجلاء الارتباط الوثيق الموجود بين الانتاج ونظام الملكية .

هكذا ؛ فعلاقات الناس المتبادلة في الانتاج تقرر علاقات الملكية ، او حالة الملكية كما كان يقول غيزو . ولكن متى عرفت حالة الملكية ، يصبح فهم تكوين المجتمع امراً يسيراً ، إذ أن هذا التكوين يتلبس شكل الملكية . وبذلك ، فإن نظرية ماركس تحل المسألة التي استعصت على مؤرخي وفلاسفة النصف الاول من القرن التاسع عشر .

المفهوم المادي للتاريخ

حول كتاب « أبحاث عن المفهوم المادي للتاريخ » تأليف
انطونيو لابرولا ، استاذ في جامعة روما ، مع مقدمة ليج ،
سوريل ، باريس ١٨٩٧

١ « المادة الاقتصادية » (١)

لنعترف بالأمر : لقد كان يختلفنا بعض التخوف عندما فتحنا هذا الكتاب الذي ألفه استاذ في جامعة روما ، إذ أن مطالعتنا لبعض المؤلفات العائدة لبعض مواطنيه كآشيل لوريا مثلاً (وبوجه خاص لكتابة (النظرية الاقتصادية لتكوين السياسي ») كانت قد افزعتنا ليس غير ، ولكننا اضطررنا منذ الصفحات الاولى الى ادراك الحقيقة وهي أننا أخطأنا وأنه ليس من شيء مشترك بين آشيل لوريا وأنطونيو لاريو ، وبعد ان قرأنا الكتاب بكامله تمينا أن نبحث عنه القارئ الروسي ؛ ونحن نأمل أنه لن يتشكى من ذلك !

لما أقل الكتب الجيدة !

لقد صدر مؤلف لاريو لا باديء الامر باللغة الايطالية . وإن ترجمته للفرنسية ثقيلة وفاشلة حقاً في بعض المواضع ، ونحن لا نتردد في تأكيد ذلك رغم أن الاجل الايطالي ليس في حوزتنا . ولكن المؤلف ليس مسؤولاً عن الترجمة الفرنسية . وبعد ، فإن افكار لاريو تبقى واضحة حتى في هذه الترجمة الركيكة . لتفحص إذن هذه الافكار .

١ - عنوان هذه الدراسة من وضع المترجم .

.. إن السيد كاريف (١) الذي يقرأ ويملك فن تشويه كل « مؤلف » يمت بصلة إلى المفهوم المفهوم المادي للتاريخ كما هو معلوم ، سيصنف بالتأكيـد كاتباً تحت عنوان « المادية الاقتصادية » . سيكون مخطئاً في حكمه . إن لا بريولا يؤيد بحزم وبما يكفي من الانسجام المفهوم المادي للتاريخ ، غير أنه لا يعتبر نفسه « مادياً اقتصادياً » ، بل يرى أن هذه التسمية تصلح لكتاب من نوع ت . روجرس الدائع الصيت ، ولا تصلح له وإن يفكرون مثله . ولا شيء أصح من ذلك ، رغم أنه قد لا يبدو واضحاً للوهلة الأولى .

اسألوا مفكراً شعبياً أو ذاتياً ماذا يقصد بالمادي . سيجيبكم أنه من يعزي للعامل الاقتصادي دوراً غالباً في الحياة الاجتماعية . هكذا يفهم الشعبون والذاتيون المادية الاقتصادية . وعلينا أن نعترف بالواقع ثمة من يعزون « العامل » الاقتصادي دوراً غالباً في حياة المجتمعات البشرية . فقد أشار السيد ميخايلوفسكي (٢) مراراً إلى أن لوي بلان قد تحدث عن سيطرة العامل المذكور قبل معلم (٣) من يعرفون باسم الاتباع الروس ولكن هناك أمراً لا فهمه : لماذا يتوقف باحثنا الاجتماعي

١ - كاريف : مؤرخ مثالي روسي حارب الماركسية بعنف . - المترجم -

٢ - ميخايلوفسكي : أحد مفكري التنمية (النارودية) وهو من انصار التهج المثالي الذاتي في علم الاجتماع . وقد رد عليه لينين في كتابه « من هم اصناف الشعب وكيف يحاربون الاشتراكيين الديمقراطيين » . - المترجم -

٣ - المقصود بالمعلم كارل ماركس . أما الانواع فهم اتباعه . وقد كانت الصحافة الماركسية الشرعية تلجأ إلى هذه التعابير لتضليل الرقابة القيصريـة ولتعرض نفسه ، كانت تسمي ماركس « عالماً اقتصادياً معروفاً » ، و« اجناس » كتاباً معروفاً ، ونشر نيسفسكي « مؤلف كتاب محاولات حول الثورة الفوغولي في الادب الروسي » او مؤلف كتاب ملاحظات حول الاقتصاد السياسي عند ستوارت ميل . - المترجم -

المحترم عند لوي بلان ؟ يجدر به أن يعلم أن لوي بلان كان له في هذا المضمار أسلاف عديدون . فغيزو و مينيه و أوغستين تيري وتو كفيل^(١) قد اعترفوا جميعاً بسيطرة العامل الاقتصادي . وبذلك يكون جميع هؤلاء المؤرخين ماديين اقتصاديين وفي أيامنا ، إن ت . روجرس الذي سبق ذكره يظهر هو أيضاً كمادي اقتصادي مقتنع في كتابه « التعليل الاقتصادي لتاريخ » حيث اعترف هو أيضاً بتسلط « العامل » الاقتصادي . ولا ينجم عن ذلك طبعاً أن أفكار ت . روجرس مماثلة لأفكار لوي بلان . فقد كانت وجهة نظر روجرس وجهة نظر الاقتصاد البرجوازي ، بينما كان لوي بلان ، في وقت ما ، أحد ممثلي الاشتراكية الخيالية ولو سألتم روجرس عن رأيه في النظام الاقتصادي البرجوازي ، لجاوبكم أن هذا النظام يرتكز على الخصائص الجوهرية في الطبيعة الانسانية ، وأن تاريخ قيامه هو بالتالي تاريخ الإزالة التدريجية للعقبات التي كانت تعيق تبلي الخصائص المذكورة ، أو حتى تحول دونها .

أما لوي بلان فيظن لسك أن الرأسمالية هي ذاتها إحدى العقبات التي أقامها الجهل والمنف والتي تعيق إنشاء نظام اقتصادي يتماشى في الأخير حقاً مع الطبيعة الانسانية . نرى أن الفرق أساسي . فمن منها كان أقرب إلى العوالب ؟ في الحقيقة . نعتقد أنها كانت تقريباً على بعد واحد منه . ولكننا لا نريد ولا نستطيع هنا التوقف عند هذه المسألة . إن ما يهمنا في الوقت الحاضر هو غير ذلك تماماً . ونرجو أن يلاحظ القاري ، أن العامل الاقتصادي المسيطر في الحياة الاجتماعية هو ، حسب رأي لوي بلان وروجرس ، (إذا استعملنا تعبيراً رياضياً) تابع للطبيعة الانسانية ، وقبل كل شيء ، للذكاء والمخارف الانسانية . وينبغي لنا أن نقول الشيء نفسه عن

١ - غيزو ، مينيه ، تيري ، توكنيل : مؤرخون برجوازيون فرنسيون ، عاشوا في

عهد « عودة الملكية » . راجع هذا الكتاب ص ٢٠

- المترجم -

مؤرخي عهد « عودة الملكية » الفرنسيين الذين ذكرناهم . وكيف نصف المفهوم الذي يكونه عن التاريخ أولئك الذين مع تأكيدهم بأن العامل الاقتصادي يسيطر على الحياة الاجتماعية ، هم مقتنعون بأن هذا العامل أي اقتصاد المجتمع هو بدوره ثمرة المعارف والمفاهيم الانسانية ؟ لا يمكننا أن نصف هذا المفهوم إلا بالمثالية . هكذا فالمادية الاقتصادية لا تنفي ، بوجود كونها مادية اقتصادية ، المثالية التاريخية . أو بالأحرى ، لمراعاة دقة تامة ، بدلاً من أن نقول : لعلماء لم تكن حتى الآن ، في معظم الأحيان الا شكلاً من أشكال المثالية . ويتضح لنا من هنا لماذا يرفض رجال من نوع أنطونيو لابرولا تسمية ماديي اقتصاديين . ذلك لأنهم ماديون منسجمون ولأن مفهومهم للتاريخ هـ . و عكس المثالية التاريخية تماماً

نظرية العوامل

قد يقول لنا السيد كودرين^(١) : «إنكم على غرار أتباع عديدين ، تلجؤون الى مناقضات غريبة وتلاعبون بالالفاظ وتثرون القبار على الصيون وتبلمون السيوف . فتحولون المثاليين الى مادييين اقتصاديين . ولكن في هذه الحال ، ماذا يراد حسب رأيكم ، بالمادييين الحقيقيين والمنسجمين؟ هل يبنون فكرة تسلط العامل الاقتصادي؟ هل يقرون بأن ثمة عوامل أخرى تدخل في التاريخ إلى جانب هذا العامل، وأنه من البعث أن نسمي لاكتشاف العامل المسيطر؟ إذا كان الماديون الحقيقيون والمنسجمون لا يميلون فعلاً إلى ادخال العامل الاقتصادي في كل شاردة فهذا امر يثلج صدورنا» .

جوابنا إلى السيد كودرين أن المادييين الحقيقيين والمنسجمين لا يميلون الى ادخال العامل الاقتصادي في كل شاردة، وإن السؤال نفسه «ما هو العامل المسيطر في الحياة الاجتماعية؟» يبدو لهم على كل حال مطروحاً بشكل سيء . ولكتنا نتعنى للسيد كودرين . أن لا يتبسط قبل الأوان . فالماديون الحقيقيون والمنسجمون لم يصلوا إلى هذه القناعة تحت تأثير السادة الشعيين والنااتيين ، ولا يسعهم إلا ان يهزؤا من الاعتراضات التي يوجهها هؤلاء الى فكرة سيطرة العامل الاقتصادي .

١ - كودرين : احد المفكرين «الشعيين» . - المترجم -

هذا فضلاً عن اعتراضات السادة الشيعين والثامين تأتي بعد أوأها . فمئذ زمن هينل ، كان واضحاً أن السؤال عن العامل المسيطر في الحياة الاجتماعية مؤالفي غير محله . والمثالية الهيغيلية كانت تنقي حتى امكانية طرح اسئلة من هذا النوع . فكم بالاحرى المادية الديالكتيه المعاصرة امئذ صدور كتاب «نقد الانتقاد النقدي» (١) وخاصة الكتاب الذائع الصيت « مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي » (٢) ، لا يستطيع الماحكة حول الاهمية النسبية التي تعود لمختلف العوامل التاريخية - الاجتماعية سوى المتخطفين في مجال النظرية . وبما ان هذا القول لن يدهش السيد كودرين وحده فاني أبادر الى شرحه .

ماذا يقصد بالعوامل التاريخية - الاجتماعية ؟ وكيف تكون فكرة الناس عنها ؟

اليكم مثل : يريد الاخوان غراكوس (٣) ان يضما حداً لا حتكار الاميلاك الاميرية من قبل اثرياء روما ، هذا الاحتكار المشؤوم بالنسبة لروما . ويقاومها

١ - «نقد الانتقاد النقدي» او «الثالثة المقبسه» مؤلف لماركس والمجلس صدر في سنة ١٨٤٥ وفيه يصفي ماركس وألمجلس حساب الهيغلين اليساريين ويضعان امس المنصب الجديد .
- المترجم -

٢ - « مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي » : مؤلف لماركس صدر عام ١٨٥٩ وفي مقامته عرض موجز لمبادئ المادية التاريخية ذائع الصيت ، راجع هذا الكتاب ص ٤٦ - ٤٧ .
- المترجم -

٣ - غراكوس : للشقيقتان تيبريوس (قتل في سنة ١٣٢ ق . م) وكايوس (قتل في سنة ١٢١ ق . م) . وهما من ام زعماء روما ، حاولا ان يضما حداً بلشع الارستقراطية الرومانية التي استولت على القسم الاكبر من اراضي الفتح .
- المترجم -

هؤلاء الاثرياء ، فيبدأ الصراع ، ويسمى فيه كل من الفريقين الى تحقيق هدفه .
 واذا أرحت ان أصف هذا الصراع ، يمكنني ان اظهره كصراع بين الاهواء
 الانسانية . فتكون الاهواء وعوامله في تاريخ روما الداخلي . غير ان الاخوين
 غراكوس وخصومها قد استخدموا في هذا الصراع الوسائل التي كان القانون
 العام الروماني يوفرها لهم . وبالطبع سأخذ هذه الوسائل في حسابي ، لدى عرض
 القضية ، فيظهر القانون العام الروماني هو ايضا ، كعامل لتطور الجمهورية
 الرومانية الداخلي . ومن جهة أخرى ، كانت لخصوم غراكوس مصالح مادية
 تدفعهم الى ابقاء هذه التجاوزات العتيقة الجذور ، بينما كان لانصار غراكوس من
 جهة مصالح مادية تدفعهم الى إلغاء هذه التجاوزات . سوف اتوهم بهذه الناحية
 فيظهر الصراع الذي أصفه كصراع بين مصالح مادية أي كفضال بين الطبقات ،
 كفضال يقوم به الفقراء ضد الاثرياء . هذا هو العامل الثالث الاجدر بالاهتمام ،
 العامل الاقتصادي الشهير . واذا توفر لديك الوقت ، يمكنك أيها القاري العزيز
 ان تفكر ما طاب لك التفكير لكي تحدد ما هو العامل الذي تسلط على سائر
 العوامل الاخرى في تطور روما الداخلي ، وتستجد في عرضي ما يكفي من المعطيات
 لاثبات رأيك في هذا الصدد ، مما كان هذا الرأي .

أما أنا فلن أخرج الآن من دوري كراور عادي بسيط ولن أتحمس لموضوع
 العوامل وأهميتها المقارنة لأهمني قط ويكفيني باعتباري راويا ان أصف الحوادث
 بما يمكن من الصواب والحوية . ويترتب علي ، تحقيقاً لهذا الغرض ، ان أقيم بينها
 بعض الترابط ، ولو كان خارجياً ، وان أرتبها حسب نظرة ما ، وعندما أتكلم
 عن الاهواء التي كانت تثير الفريقين المتنازعين أو عن التنظيم السياسي الذي كان
 يسود روما في ذلك الحين ، أو أخيراً عن تجاوزات الثروات الذي كان يحكمها ، فذلك

لكي احمض حديثي بطابع التلاحم والحيوية. حتى إذا ما بلغت هذا الهدف اكون قد ارضيت نفسي تماماً، واترك للفلاسفة بهدوء مهمة تقرير ما اذا كانت الالهواء تسيطر على الاقتصاد، أو الاقتصاد على الالهواء، أو أخيراً إذا لم يكن هنالك اي عامل مسيطر، بمعنى ان كل عامل مسيطر، يقع القاعدة الذهبية القائلة: عش ودع الآخرين يعيشون.

هذا إذا لم اخرج من دوري كراو بسيط لا يفهم دقائق الامور. ولكن اذا تخليت عن هذا الدور، إذا شرعت في «فلسفة» الحوادث التي وصفتها، عندئذ سوف لا يمكنني الاكتفاء بتلاحم خارجي صرف للحوادث، بل سأريد كشف اسبابها العميقة، وهذه العوامل نفسها - الالهواء البشرية والحقوق العامة والاقتصاد التي شددت عليها باديء الامر وبرزتها بما يكاد يكون غريزة الفنان، ستلبس في نظري اهمية جديدة هائلة. ستظهر لي بالضبط كأنها تلك الاسباب العميقة التي كنت ابحث عنها، تلك «القوى الخفية» التي تفسر الحوادث. وبذلك اكون قد ابدعت نظرية العوامل.

ولا بد من ظهور هذه النظرية، بشكل من الاشكال، خيماً لا يقتصر المهتمون بالحوادث الاجتماعية على النظر اليها ووصفها، بل يحضون عن الصلة التي تربطها.

وعدا ذلك، فنظرية العوامل تتطور وتنمو بصورة موازية لتقسيم العمل في العلوم الاجتماعية. وبالحقيقة، ان كل هذه العلوم - الاخلاق والسياسة والحقوق والاقتصاد السياسي الخ... - تناول موضوعاً واحداً مثلاً هو نشاط الانسان الاجتماعي. ولكن كلاً منها يدرس هذا النشاط من وجهة نظره الخاصة - لو كان الامر متروكاً للسيد ميخايلوفسكي لقال ان لكل منها «وتره». وكل من هذه «الوتار» يمكن اعتباره عاملاً من عوامل التطور الاجتماعي. فيمكننا اليوم ان

نميز عدداً من العوامل يساوي عدد « مواد البحث » في العلوم الاجتماعية .
وبعد ، نأمل من القارئ ان يفهم ماذا يقصد بالعوامل التاريخية - الاجتماعية ،
وكيف تتكون فكرة الناس عنها . ان العامل التاريخي الاجتماعي هو : مفهوم
مجوده ، وفكرة الناس عنه هي نتيجة عمل تجويدي . وبالتجريد ، تبدو لنا مختلف
مظاهر الموكب الاجتماعي كأنها مقولات متباينة . بينما تتحول في ذهننا مختلف
مظاهر وألوان نشاط الانسان الاجتماعي - الاخلاق ، الحقوق ، الاشكال
الاقتصادية ، الخ . . . الى قوى خاصة تبدو كأنها تولد وتكيف هذا النشاط ،
أي كأنها اسبابه الاخيرة .

ومتي ظهرت نظرية العوامل ، فالتقاش يبدأ حتماً حول السؤال التالي :
ما هو العامل الذي يجب اعتباره مسيطراً .

المفهوم العلمي للمجتمع

ان العوامل يتفاعل بعضها مع البعض الآخر : كل منها يؤثر في سائر العوامل الاخرى ، وتؤثر هي فيه ، فيكون لدينا شبكة من التأثيرات المتبادلة ، من الافعال وردود الفعل هي على درجة من التعقيد تبعث اللوار في ذهن كل من يبغى تفسير سير التطور الاجتماعي ، وتجعله يشعر شعوراً لا يقاوم بالحاجة الى خيط موجه يساعده على الخروج من هذه المظلمة . واذا اقتنع بحكم التجربة المرة ، بان وجهة نظر التفاعل المتبادل لا تقوده الا الى اللوار ، فهو يبحث عن وجهة نظر أخرى ، رغبة منه في تبسيط مهمته . ويتساءل عما اذا لم يكن احد العوامل التاريخية - الاجتماعية السبب الاول الاساسي لكل العوامل الاخرى . حتى اذا ما استطاع حل هذه المشكلة بالايجاب اصبحت مهمته غاية في البساطة . ولنفترض مثلاً انه اقتنع بأن جميع العلاقات الاجتماعية ونشوءها وتطورها في كل بلد من البلدان يخضع لشروط سير التطور الفكري في هذا البلد ، ذلك التطور الذي يتوقف بدوره على صفات الطبيعة الانسانية (تلك هي وجهة نظر المثالية) . منذ منذ هذه اللحظة يتيسر عليه ان يخلص من الحلقة المفرغة ، حلقة الفعل المتبادل ، ليبنى نظرية للتطور الاجتماعي تكون على درجة ما من التلاحم والانسجام . ولعله يرى ، لدى مناسسته للبحث ، انه قد سار في طريق خال ، وان تطور البشر

الفكري لا يمكن اعتباره السبب الاول للحركة الاجتماعية في مجملها .
ولكنه سيلاحظ بلا شك ، لدى ادراكه خلطه ان اقتناعه الوقت بسيطرة
العامل الفكري قد افاده رغم شيء ، اذ لولا هذا الاقتناع لما تجاوز النقطة الميتة ،
نقطة الفعل المتبادل ، ولما تقدم خطوة واحدة في فهم الوقائع الاجتماعية .
ويكون من الاجحاف ان نشجب هذه المحاولات الرامية الى اقامة نظام من
المراتب في عوامل التطور التاريخي - الاجتماعي ، فقد كانت في وقت ما حتمية .
كظهور نظرية العوامل ذاتها . وإن انطونيو لاريو لا الذي حلل هذه النظرية
على نحو اكمل وأفضل من سائر المؤلفين الماديين ، مصيب في قوله :
« إن العوامل التاريخية تمثل شيئاً هو أقل من الحقيقة
بكثير ، ولكنه أكثر من الخطأ المحض بكثير » .

لقد كان لنظرية العوامل قائمتها بالنسبة للعالم .
« ان الدراسة المتفصلة للعوامل التاريخية - الاجتماعية قد
اقتادت ، كما تفيد اية دراسة تجريدية ، أخرى لا تتخطى الحركة
الظاهرية للأشياء في تحسين ادوات الملاحظة ، كما ساعدتنا على
ان نكتشف ، في نفس الوقائع التي جردت بصورة اصطلاحية ،
احجار الارتكاز التي تربطها بالمركب الاجتماعي » .

بالنسبة لكل من يريد احياء اي جزء من ماضي الانسانية ، لا غنى اليوم عن
الامام بالعلوم الاجتماعية المتخصصة ، فهل يمكن للتاريخ ان يتقدم كثيراً بدون
الفيولوجيا (١) ؟ والباحثون في الشؤون الرومانية الضيقو الافق الذين يتبرون

١ - الفيولوجيا : علم الآداب الجميلة وبشكل عام دراسة للحياة الثقافية والفنية يقصد

به . أحياناً علم اللغات . — المترجم —

الحقوق الرومانية من إحياء العقل ، لم يقدموا خدمات جمة الى العلم ؟
ولئن كانت نظرية العوامل مشروعة ومفيدة في حينها ، الا انها لا تصمد
اليوم أمام النقد . فهي تجزئ نشاط الانسان الاجتماعي وتحول مظاهر والوان
هذا النشاط الى قوى خاصة تعين في رأيها حركة المجتمع التاريخية . وقد لعبت
هذه النظرية في تاريخ العلوم الاجتماعية دوراً هاماً للدور الذي لعبته نظرية
القوى الفيزيائية الممايزة في العلوم الطبيعية . لقد أدى تقدم هذه العلوم الى نظرية
وحدة هذه القوى ، أي الى النظرية الحديثة للقدرة . كذلك تحتم على تقدم العلوم
الاجتماعية ان يقود الى ابدال نظرية العوامل التي كانت عمدة التحليل الاجتماعي
بمفهوم مركبي شامل للحياة الاجتماعية .

ليس المفهوم التركيبي للحياة الاجتماعية خاصاً بالمادية الديالكتية المعاصرة ،
بل اننا نجده عند هيغل الذي كان يتوخى ايجاد تفسير علمي لسير التطور
التاريخي - الاجتماعي في جملته ، اي بما فيه جميع مظاهر والوان نشاط الانسان
الاجتماعي ، التي تبدو عوامل متمايزة لمن يفكرون في عالم المجردات . ولكن هيغل
« المثالي المطلق » ، يرى ان نشاط الانسان الاجتماعي انما تقصره صفات الفكر
الكوني ومنه تعطى هذه الصفات ، يعطي تاريخ الانسانية « بذاته » ، كما تعطى
نتائج الأخيرة . لقد كان مفهوم هيغل التركيبي غائباً (١) . اما المادية الديالكتية
الحديثة فقد أبعدت الغائية نهائياً عن العلوم الاجتماعية .

لقد بينت المادية الديالكتية انه ، اذا كان الناس يصنعون تاريخهم ، فذلك
ليس لاتباع سبيل للتقدم رسم لهم بصورة مسبقة ، وليس لأنهم ملزمون بالاختراع

١ - الغائية او التفكير الغائي téléologie : تفكير مثالي يرى ان لكل ظاهرة
طبيعية او انسانية ، هدفا او غاية . - المترجم -

لقوانين أي تطور مجرد (ميتافيزيائي) ، كما يقول لابرولا . ان البشر يصنعون تاريخهم في سعيهم وراء حاجتهم ، وواجب العلم انه يشرح لنا كيف تؤثر مختلف وسائل تلبية هذه الحاجات على علاقات الناس الاجتماعية وعلى نشاطهم الروحي .

اما وسائل تلبية حاجات الانسان الاجتماعي ، والى حد بعيد هذه الحاجات نفسها تحددها خصائص الادوات التي تساعد الانسان على اخضاع الطبيعة قليلاً أو كثيراً ، أي بتعبير آخر ، حالة قواه المنتجة . ولكل تبدل هام في حالة هذه القوى انعكاساته على علاقات الناس الاجتماعية ، وبالتالي على علاقاتهم الاقتصادية أيضاً . لقد كانت العلاقات الاقتصادية ، في نظر المثاليين من جميع الصنوف والانواع ، تابعة للطبيعة الانسانية ، أما الماديون والديالكتيون فيرون ان هذه العلاقات تابعة لقوى المجتمع المنتجة .

وينجم عن ذلك انه ، اذا ما اعتقد الماديون والديالكتيون ان من حقهم التحدث عن عوامل التطور الاجتماعي لفرض آخر غير انتقاد هذه الاوهام البالية ، وجب عليهم قبل كل شيء ان يذهبوا الماديين « اقتصاديين » الى مدى تعرض عاملهم « المسيطر » الى التغير ؛ والماديون الحديثون لا يعرفون نظاماً اقتصادياً يكون وحده مطابقاً للطبيعة الانسانية ، بينما تكون سائر اشكال التنظيم الاقتصادي الاخرى نتيجة عنف كبير او صغير ألحق بالطبيعة الانسانية ، بل هم يؤكدون ان كل نظام اقتصادي يطابق حالة هذه القوى المنتجة في وقت معين انما يطابق الطبيعة الانسانية ايضاً . وبالعكس ، فان نظاماً اقتصادياً ما يبدأ في مناقضة حاجات هذه الطبيعة نفسها عندما يدخل في تناقض مع حالة القوى المنتجة ، بحيث ان العامل « المسيطر » هو نفسه خاضع « لعامل » آخر . ولكن في هذه الحال ، لا يجوز اعتباره « مسيطراً » .

وإذا كان الأمر على هذا النحو ، فمن الواضح ان ثمة هوة تفصل بين الماديين الديالكتيين وبين من يمكن تسميتهم بحق ، الماديين الاقتصاديين . فالى اي اتجاه يقتضي اولئك الاتباع المزعجون لمعلم مزعج . اولئك الاتباع الذين كانوا يتعرضون منذ أمد قصير للهجوم الذي شنه عليهم السادة كاريف وميخايلوفسكي وكريفنكو وغيرهم من حملة الفهم والمعرفة ، بحماس ان لم يكن بنجاح . كان الاتباع قد تبناوا تماماً ، على ما اعتقد ، وجهة نظر المادية الديالكتية . فلماذا كان السادة كاريف وميخايلوفسكي وكريفنكو وغيرهم من ذوي الفهم والمعرفة ينسبون لهم افكار الماديين الاقتصاديين ، ويتوعدونهم لانهم ، على حد زعم هؤلاء السادة ، كانوا يمزون للعامل الاقتصادي دوراً ميالاً فيه ؟ نفترض انهم ، اذا ما سلكوا هذا السلوك ، فلان تفنيد حجج الماديين الاقتصاديين الطيبي الذكر اسهل من تفنيد حجج الماديين الديالكتيين . ولكنه يمكننا ان نفترض ايضاً ان العلماء خصوم « الاتباع » قد اساءوا فهم افكارهم . هذا الافتراض هو اقرب للعقل .

رب معترض يقول : ان « الاتباع » قد سموا انفسهم احياناً « ماديين اقتصاديين » ، وان عبارة « المادية الاقتصادية » قد وردت للمرة الاولى على لسان أحد الاتباع الفرنسيين (١) . اجل ، ولكن لم يحدث ابداً ان علق للاتباع الفرنسيون أو الروس - على عبارة « المادية الاقتصادية » . الفكرة التي يطلقها عليها الشعيون والذاتيون في روسيا . ويكفي ان نذكر ان السيد ميخايلوفسكي يسمي لوي بلان والسيد جوكوفسكي « ماديين اقتصاديين » أسوة بأنصار المفهوم المادي للتاريخ المعاصرين . ومن المحال دفع بلبلة الافكار الى أبعد من هذا الحد .

١ - إشارة الى بول لا فارغ الماركسي الفرنسي الشهير الذي اصدر كتاباً بعنوان « مادية كارل ماركس الاقتصادية » ، باريس ١٨٤٤ . - المترجم -

موضوع العلم التاريخي

إن المادية الديالكتية^(١)، حين أبعدت كل تفكير عاقي عن العلوم الاجتماعية وفسرت نشاط الإنسان الاجتماعي بمحاجاته وبالوسائل والطرق التي يستخدمها في وقت معين لتلبية هذه الحاجات، قد محضت هذه العلوم للمرة الأولى طابع «الدقة»، هذا الطابع الذي كانت علوم الطبيعة تتبع به أمامها في كثير من الأحيان. ويمكننا القول أن علم المجتمع يصبح هو نفسه علماً طبيعياً. ويقول لابرولا بحق «إن مذهبنا يجعل التاريخ علماً طبيعياً».

وهذا لا يعني مطلقاً أن ميدان البيولوجيا لا يتميز في نظره عن ميدان العلوم الاجتماعية. فلا برولا هو خصم نشيط لـ «الداروينية السياسية والاجتماعية»^(٢) التي «اجتاحت كالوباء عقل عدد من المفكرين وخاصة من خطباء علم الاجتماع».

١ (يستخدم لابرولا عبارة «المادية للتاريخ» التي اقتبسها عن المجلس . - المؤلف -
 ٢ (الداروينية السياسية والاجتماعية : اكتشف العالم البيولوجي الكبير دارون أن تطور الأنواع النباتية والحيوانية ناتج عن تنازع البقاء . وقد عمل فريق من المفكرين الرجعيين على نقل فكرة تنازع البقاء إلى ميدان الظواهر الانسانية الاجتماعية . وعرف بدهم باسم «الداروينية السياسية والاجتماعية» . وجوهر هذه النظرية الرجعية أنها تلقي مسؤولية الحروب والبطالة والفقر على الطبيعة ، في حين أن هذه المصائب ترجع إلى أسباب تاريخية - اجتماعية . - المترجم -

والتي أصبحت « موضة » فأثرت على لغة رجال السياسة .

لا شك ان الانسان حيوان تربطه صلات القربى بحيوانات اخرى ، وليس البيئة كائناً مما نزا من حيث اصله . إن فيسيولوجيا الكائن الانساني ليست الا حالة خاصة من الفيسيولوجيا العامة . وقبل كل شيء ، فالانسان خاضع خضاعاً تاماً للتأثير البيئة الطبيعية المحيطة به والتي لم تتأثر بعد بنشاطه التحويلي ، وذلك أسوة بسائر الحيوانات . وقد اضطر في نضاله لاجل الوجود الى التكيف مع هذه البيئة . ويرى لابرول ان الاجناس (العروق) هي نتيجة هذا التلاؤم - المباشر - مع البيئة الطبيعية ، بقدر ما تميز هذه العروق بعلامات مادية فارقة - المرق الابيض والاسود والاضفر - وهي لا تؤلف تشكيلات تاريخية - اجتماعية ثانية ، اي انما وشعوباً . إن القرينة الاجتماعية الابتدائية والبنور الاولى للاصطفاء الجنسي ناتجة هي ايضاً عن التكيف مع البيئة الطبيعية خلال النضال من اجل الوجود .

ولكنه لا يسعنا الاعتماد الا على التخمينات فيما يتعلق بـ « الانسان البدائي » فالبحر الذين يسكنون الارض حالياً والذين لاحظهم في الماضي باحثون جديرون بالثقة هم بعيدون جداً عن الوقت الذي توقفت فيه الحياة الحيوانية بمعنى الكلمة الاصيلي ، بالنسبة الى الانسان . هكذا ، فقبائل ايروكوا في اميركا الشمالية - ونظام الامومة (١) الذي تعيش فيه هذه القبائل والذي درسه ووصفه « مورغان (٢) »

(١) نظام الامومة : نظام تمارس فيه النبا ساطة سيطرة في العائلة والقبيلة . وهو مرحلة قديمة من مراحل التطور الاجتماعي . - المترجم - .

(٢) مورغان (١٨٠٨ - ١٨٨١) : عالم اتنوغرافي اميركي ، احد رواد التاريخ الطبي للمجتمعات البدائية . وقد وضع انجلز كتابه « اصل العائلة والملكية الخاصة والدولة » مستنداً على تحليل مؤلفات مورغان تحليلات انتقادية . - المترجم - .

بلغت نسبياً مرحلة متقدمة جداً في التطور الاجتماعي (١) الأستراليون (١) الحاليون أنفسهم لا يملكون لغة وحسب (واللغة هي الشرط والاداة والسبب والنتيجة في كل حياة اجتماعية) ولا يعرفون استخدام النار وحسب ، بل هم يعيشون أيضاً في مجتمعات ، في ظل نظام معين ، ولهم أعرافهم ومؤسستهم . والقبيلة الأسترالية لها أرضها واساليبها في الصيد ووسائلها في الدفاع والهجوم ، وهي تستعمل اوعية لحفظ المؤن ، وتمارس بعض اعمال تزيين الجسد ، وبكلمة مقتضبة ، ان الأسترالي ، رغم تأخره ، يعيش في بيئة اصطناعية ، هي بيئة ابتدائية بلا شك ، يتكيف معها منذ طفولته . وهذه البيئة الاصطناعية - البيئة الاجتماعية - هي الشرط الضروري لحصول تقدم جديد . وإن درجة تقدمها هي التي تعطي قياس درجة همجية او بربرية القبيلة

إن هذا التشكيل الاجتماعي الاول يطابق ما يسمى بعهد ما قبل تاريخ الانسانية . اما بداية الحياة التاريخية نفسها فتقرض بيئة اصطناعية اكثر تقدماً وسلطة اكبر بكثير يمارسها الانسان على الطبيعة . والعلاقات الشديدة التعقيد في قلب المجتمعات التي تدخل في طريق التقدم التاريخي لا تخضع مطلقاً لشروط تأثير البيئة الطبيعية المباشرة . انها تقرض اختراع بعض ادوات العمل وتأهيل عدد من الانواع الحيوانية واستخراج بعض المعادن . . . أن وسائل الانتاج واساليه هذه قد تبدلت على صور شديدة الاختلاف تبعاً للظروف ؛ فهي قد تقدمت تارة ، وتوقفت عن التقدم تارة اخرى ، بل انها تراجعت في بعض الاحيان ؛ ولكن هذه التبدلات لم ترجع البشر في يوم ما الى حياة حيوانية صرفة اي الى حياة خاضعة لتأثير البيئة الطبيعية بصورة مباشرة .

(١) يقصد بالأستراليين في علم المجتمعات البلاثية سكان أستراليا الاصليين - المترجم -

« أن الهدف الأول والرئيسي للعلم التاريخي هو بالتالي تحديد وتحري الأرض الاصطناعية وأصلها وتركيبها وتبدلاتها وتحولاتها. والقول أن ذلك كله ليس إلا جزءاً من الطبيعة وامتداداً لها هو قول لم يبق له أي معنى ، بسبب طابعه المقرط في التجريد والشمول. »

ويشجب لابرولا ، فضلاً عن « الداروينية السياسية والاجتماعية » المحاولات التي يقوم بها بعض « الهواة الظرفاء » للاحاق المفهوم المادي للتاريخ بنظرية التطور العامة التي لم تعد ، بالنسبة إلى الكثيرين ، إلا تورية ميتافيزيائية ، حسب تعبير لابرولا ، وهو تعبير قاس ولكنه شديد . كذلك يسخر أيضاً من التسرع الساذج الذي يبدية « الهواة الظرفاء » في وضع المفهوم المادي للتاريخ في كنف فلسفة أوغست كونت أو سبنسر^(١) . فذلك على حد تعبيره ، يعني السعي لإظهار آلهة أعدائنا بمظهر الخلفاء ، وهذه الملاحظة بصدد الهواة موجهة بلا شك إلى أريكو فرّي الذي ألف كتاباً سطحياً عنوانه « سبنسر ، داروين وماركس » ، ونقل إلى الفرنسية تحت عنوان « الاشتراكية والعلم الوضعي »

(١) أوغست كونت (١٧٩٨ - ١٨٥٧) : فيلسوف برجوازي فرنسي . مؤسس المذهب الوضعي واهم مآلي هلمة فلسفة قولها أن العلم لا يهتم بمعرفة كنه الأشياء وعلاقات السببية ، بل يقتصر على دراسة الظواهر واكتشاف القوانين . وبالرغم من مظهرها العلمي هو « الحديث » ، وادعائها بأنها ضد جميع أنواع « الميتافيزياء » الماتاقو المادية (١) ، فإن هذا الفلسفة تحدد من قيمة العلم وتخدم أغراض المثالية . - المترجم -

سبنسر (١٨٢٠ - ١٩٠٣) : فيلسوف إنكليزي صاحب نظرية التطور البرجوازية ، وهي نظرية ميتافيزيائية تجهل التناقض والصراع ، كما تجهل الانقلابات وأمكنة حدوث الردت الرجعية . - المترجم -

الارقتصاد . السيكولوجيا الاجتماعية .

هكذا ، إن البشر يصنعون تاريخهم بسميهم لتلبية حاجاتهم . وهذه الحاجات تولد في الاصل من الطبيعة ، ولكنها فيما بعد تتحول كثيراً في كيتها ونوعيتها ، وذلك بسبب خصائص البيئة الاصطناعية وتكيف القوى المنتجة التي يملكها البشر سائر علاقاتهم الاجتماعية . وتحدد حالة القوى المنتجة ، قبل كل شيء ، العلاقات التي تنشأ بين الناس في عملية الانتاج الاجتماعية ، اي بتعبير آخر العلاقات الاقتصادية . وهذه العلاقات تولد بشكل طبيعي المصالح التي تجد تفسيراً عنها في الحقوق . يقول لابرولا :

إن كل قاعدة حقوقية كانت ولا تزال الدفاع القضيائي عن مصلحة معينة .

إن تطور القوى المنتجة يولد انقسام المجتمع الى طبقات ذات مصالح مختلفة بل ومتعارضة تماماً في كثير من النواحي — ومن النواحي الأساسية — وهذا التمازض بين المصالح يثير النزاعات والنضال بين الطبقات الاجتماعية . ويقود هذا النضال الى ابدال التنظيم العشائري بالدولة ، التي تؤدي مهمة حماية المصالح السائدة . وعلى اساس العلاقات الاجتماعية التي يكفها مستوى القوى المنتجة ، تكون الاخلاق العامة أي الاخلاق التي يسير عليها الناس في حياتهم اليومية .

هكذا ، فالحقوق والنظام السياسي والاخلاق لدى شعب ما تتكيف ، بصورة مباشرة ودوننا وسيط ، مع العلاقات الاقتصادية الخاصة بهذا الشعب . وهذه العلاقات نفسها تتكيف ، ولكن بصورة غير مباشرة وعن طريق الوسائط ، كل نتائج الفكر الخلائق والخيال المبدع الفن ، العلم ، الخ ...

ولنفهم تاريخ العلوم او الفنون في بلد معين ، لا تكفي معرفة اقتصاد هذا البلد . بل يجب الانتقال من الاقتصاد الى السكولوجيا الاجتماعية ، لانه ، بدون دراسة هذه السكولوجيا دراسة بقضة وبدون فهمها ، يكون من الحال اعطاء تفسير مادي لتاريخ الايديولوجيات ، وهذا لا يعني بالطبع ان هناك نفساً جماعية او روحاً ، قومية جماعية تتطور بموجب قوانينها الخاصة وتتجلى في الحياة الاجتماعية . . . ان هذا الرأي تصوف محض ، على حد قول لابرولا . فالقصد بالسكولوجيا الاجتماعية ، عند الماديين ، ليس سوى العواطف والافكار التي تسيطر ، في وقت ما في طبقة اجتماعية في بلد معين . وهذه العواطف والافكار تنبع من العلاقات الاجتماعية . فلا برولا مقتنع قناعة راسخة بان اشكال وعي الناس ليست هي التي تحدد اشكال حياتهم الاجتماعية . ولكن متى انبثقت اشكال الوعي الانساني من الحياة الاجتماعية ، فانها تصبح جزءاً لا يتجزأ من التاريخ . ولا يمكن لعلوم التاريخ ان تقتصر على تشريح المجتمع ، بل يجب ان تشمل ، بمجموع الوقائع التي يكفها الاقتصاد الاجتماعي بصورة مباشرة او غير مباشرة ، بما فيها نشاط الخيال . وليس من واقعة تاريخية الا وتجد اصلها في اقتصاد المجتمع ، ولكن ليس ايضاً من واقعة تاريخية الا وتسبقها وتراقبها وتعقبها حالة من حالات الشعور والوعي . من هنا تنجم الاهمية الهائلة التي للسكولوجيا الاجتماعية . فاذا كان اخذها في حسابنا واجباً حتى في تاريخ الحقوق والمؤسسات السياسية ، فبدونها لا يمكننا ان نخطو خطوة واحدة في تاريخ الالف والفن والفلسفة . . .

عندما نقول . على سبيل المثال ، ان مؤلفاً ما يترجم بصدق وامانة عن روح عصر النهضة ؛ هذا يعني انه يطابق تماماً الروح السائدة في الطبقات التي كانت تمين نمط الحياة الاجتماعية وما دامت العلاقات الاجتماعية بدون تغيير ، فالسيكولوجيا الاجتماعية لا تتغير هي ايضاً . والناس يألقون ما يوجد من معتقدات وأفكار وطرق تفكير ووسائل تلبية حاجاتهم البدئية ، ولكن ، اذا أحدثت القوى المنتجة تبدلات ذات شأن ما في البنيان الاقتصادي المجتمع ، وبالتالي في علاقات الطبقات الاجتماعية ، فان سيكولوجيا هذه الطبقات تتبدل بدورها وتتبدل معها روح العصر ، و « طبيعة الامة » . وهذا التغير يتجلى في ظهور المعتقدات الدينية الجديدة او الافكار الفلسفية الجديدة او الاتجاهات الفنية والحاجات البدئية الجديدة .

ويلاحظ لا يريو لا ان بقاء افكار واتجاهات خلفها الاجداد ولا تستمر الا بحكم التقاليد يلعب دوراً بالغاً في الايديولوجيات ، حيث نشاهد من جهة اخرى تأثير الطبيعة . ان البيئة الاصطناعية ، كما رأينا ، تعدل بشكل رائع تأثير الطبيعة على الانسان الاجتماعي . فيبدو هذا التأثير غير مباشر بيد ان كان مباشراً ، ولكنه يظل موجوداً . وفي مزاج كل شعب من الشعوب تبقى بعض الخصائص الناجمة عن تأثير البيئة الطبيعية ، وهي تتحول الى حد ما ، ولكنها لا تزول تماماً ، فكيفها مع البيئة الاجتماعية . وهذه الخصائص في مزاج شعب ما تشكل ما يسمى بالعرق . والعرق يؤثر تأثيراً لا جدال فيه على تاريخ الايديولوجيات - كالفن مثلاً - مما يزيد في صعوبة تفسيرها تفسيراً علمياً .

نشوء الدولة - مفهوم العرق

لقد عرضنا بصورة مفصلة وصحيحة ، على ما نرجو ، افكار لابيولا عن ارتباط الظواهر الاجتماعية بالبنيان الاقتصادي الذي يتوقف بدوره على حالة القوى المتسببة . ونحن متفقون معه تماماً في معظم الاحيان ، الا ان افكاره حول بعض النقاط توحى لنا ببعض الشك ، ونحن نرغب في ابداء بعض الملاحظات بشأنها .

نشير قبل كل شيء الى الامر التالي : يرى لابيولا ان الدولة هي التنظيم الذي يمكن طبقة اجتماعية من ممارسة سيطرتها على طبقة أو عدة طبقات أخرى . هذا صحيح . ولكن هل بإمكاننا القول ان هذا الكلام يتضمن الحقيقة كاملة غير منقوصة ؟ في دول كالصين ومصر القديمة ، حيث كانت الحياة الحضارية مستحيلة بدون الاشغال الواسعة البالغة غاية التعقيد التي نظمت مجرى الأنهار الكبرى وفيضاناتها وامت الري ، يمكننا ان نقرر نشوء الدولة ، الى حد بعيد ، بالتأثير المباشر لمتطلبات عمية الانتاج الاجتماعية . اجل ، لقد كان التفاوت موجوداً منذ عصور ما قبل التاريخ ، والى حد ما ، في قلب القبائل التي كانت جزءاً من الدولة - وكثيراً ما كانت هذه القبائل تختلف من حيث اصلها العرقي ، وفيما بين هذه القبائل على السواء . ولكن الطبقات السائدة التي نمجدها في تاريخ هذه

البلدان قد احتلت مركزها الاجتماعي البالغ درجة مامن الرفعة ، بفضل التنظيم السياسي الذي تولد بالضبط من مقتضيات عملية الانتاج الاجتماعية . ولا شك ان سيطرة طائفة الكهنة في مصر كان مردها الاهمية الخطيرة التي كانت تعود الى مملوكاتها العلية رغم طابعها الابتدائي ، بالنسبة لتنظيم الزراعة المصرية بمجموعة (١) وفي الغرب ، بما فيه طبعا اليونان ، لا ملاحظ ان المتطلبات المباشرة لعملية الانتاج الاجتماعية (التي لم تكن تفترض في هذه البلدان تنظيماً اجتماعياً فائق الاتساع) قد اثرت على نشوء الدولة : ولكن هنا ايضا ينبغي تفسير هذا النشوء ، الى حد بعيد ، بضرورة احداث تقسيم اجتماعي في العمل ، تلك الضرورة الناجمة عن نمو القوى المنتجة في المجتمع . وبالطبع ، فان هذا الطرف لم يمنع الدولة من ان تكون في الوقت نفسه تظليماً يضمن سيطرة اقلية متميزة على اغلبية مستعبدة في قليل او كثير (٢) . ولكن ينبغي الا تغفل هذه الحقيقة ابداً ، اذا اردنا اجتناب المفاهيم الخاطئة والضيقة عن دور الدولة التاريخي .

ولنتقل الآن الى افكار لابرول عن تطور الايديولوجيات التاريخي . لقد رأينا يقول ان هذا التطور يزداد تعقيداً بسبب تأثير خصائص العرق ، وبشكل أعم ، بسبب تأثير البيئة الطبيعية على البشر . ويؤسفنا جداً ان المؤلف لم يرد من

١ — يقول احد ملوك الكلدان : « لقد درست اسرار الانهار في سيل خير البشر ... »

وجلبت مياهها الى الصحراء ، واملأت بها الحفر الجافة . . . ورويت الوديان القاحلة ، ففتحها الحصب والوقرة ، وجعلتها بيت السعادة » . ان هذا الكلام يرسم دور الدولة الشرقية في تنظيم عملية الانتاج الاجتماعية بصورة امينة ، وان كان ذلك بصيغة الاطناب والمغالاة — المؤلف —

٢ — كما لا يمنعها من تكون احيانا نتيجة استيلاء شعب على آخر . ان دور العنف كبير جداً ، ابان تبديل بعض المؤسسات باخرى . ولكن العنف لا يفهم امكانية هذا التبديل ولا نتائج الاجتماعية . — المؤلف —

المفيد ان يستد رأيه ويوضحه بالأمثلة . ولو فعل ، ليس علينا فحمة . ومما كان الامر ، فلا يمكننا صراحة قبول هذا الرأي بالشكل الذي ورد فيه .

ان الهنود الحمر الاميركيين لا يهتمون طبعاً الى العرق الذي تنتمي اليه القبائل التي سكنت ، في عصور ما قبل التاريخ ، الارخبيل الاغريقي او شواطئ البلطيق . وفي كل من هذه المناطق ، تأثر الانسان البدائي بيئات طبيعية مختلفة تماماً . وقد يتوقع المرء ان يري تنوع التأثيرات هذا في الاعمال الفنية الابتدائية التي انتجها سكان هذه المناطق البدائيون . ولكن الامر خلاف ذلك ، ففي سائر اجزاء المعمورة على اختلافها ، نجد ان مراحل واحدة في تطور الانسان البدائي تطابقها مراحل واحدة في تطور الفن . يوجد فن العصر الحجري ، وفن عصر الحديد ، ولا يوجد فن للعرق الابيض والاصفر ، الخ... وان حالة القوى المنتجة تظهر حتى في التفاصيل مثلاً ، لانشاهد بادئ الامر في الحزف الا الخط المستقيم أو الخط المتكسر : المربعات والصلبان والخطوط المعوجة الخ... ان الفن البدائي يقتبس هذا النوع من الزين عن حرف هي اكثر بدائية منه : النسيج والتجديد . وفي عصر البرونز ، مع شغل المعادن التي تتخذ جميع الاشكال الهندسية ، يظهر الخط المنحني في الزين ، وأخيراً يؤدي تأهيل الحيوانات الى تصويرها وأولاً تصوير الحصان (انظر بهذا الخصوص مقدمة كتاب محاولة في تاريخ الفن مؤلفه فيلهلم لوبكه ، ترجمة كولر ، باريس - روان ١٨٨٦ - ١٨٨٧) .

في تصوير الانسان ، صحيح ان الخصائص العرقية تؤثر حتماً على . والمثل الاعلى للجمال ، عند الفنان البدائي . فن المعلوم ان كل عرق ، وخاصة في المراحل الاولى للتقدم الاجتماعي ، يعتبر نفسه اجل عرق ، وهو فخور قبل كل شيء بما يميزه عن غيره من العروق . (انظر دارون : اصل الانسان ، لندن ، ١٨٨٣ ص ٥٨٢ - ٥٨٥ . ترجمة بارية ، باريس ١٨٨١) . ولكن أولاً ، ان هـنـتـه

الخصائص في جمالية كل عرق - بقدر ما هي ثابتة - لا نستطيع ، بحكم تأثيرها وحده ، ان نميز سير تطور الفن ؛ وهي ثانياً ، لا تبقى إلا خلال مدة من الزمن ، أي في شروط معينة . وعندما تضطر قبيلة من القبائل الى الاعتراف بتفوق قبيلة أخرى أكثر تقدماً منها ، فهي تتخلى عن اعتزازها العرقي وتشرع بتقليد الاذواق الغريبة التي كانت تعتبرها حتى ذلك الحين مضحكة بل مخزية أو شائنة . ان الانسان البدائي في هذا المضمار كالقلاح في المجتمع المتمدن ؛ فالقلاح يهزأ بآبائهم الامر من طبائع سكان المدينة ولباسهم ، ولكنه فيما بعد ، عندما ترسم ثم تقبت سيطرة المدينة على الريف ، يسعى الى تقليدهم بقدر ما يستطيع .

وإذا ما انتقلنا الى الشعوب التاريخية ، نلاحظ قبل كل شيء انه لا يمكن لايجوز ان تطبق عليها كلمة عرق - فنحن لانعرف شعباً واحداً منها يمكن اعتباره عرقاً صافياً ، وكل منها نتاج خليط عميق وتمازج طويل بين عناصر عرقية متباينة . فكيف السبيل بعد ذلك الى تجديد أثر العرق على التاريخ الايديولوجي لهذا الشعب أو ذاك ؟ !

قد يبدو للوهلة الاولى ان لاشيء أكثر بساطة وأشد صواباً من فكرة اثر تمارسه البيئة الطبيعية على مزاج شعب من الشعوب ، وبالتالي على تطوره الفكري والبدني ، ولكنه يكفي الابريولا ان يتذكر تاريخ بلاده ليذكر خطأ هذه الفكرة . ان ايطالي اليوم يعيشون في نفس البيئة الطبيعية الذي عاش فيها الرومان القدماء ، ومع ذلك فالفرق كبير بين « مزاج » الذين هزمهم منليك (1) ومزاج قائمي قرطاجه الأشداء ؛ فإذا ما قررنا مثلاً تفسير تاريخ الفن الايطالي بمزاج الايطاليين ، فسرعان ما سنضطر الى التساؤل فلقين عن الاسباب التي جعلت المزاج يتبدل بدوره على هذا النحو العميق في مختلف العهود ومختلف أجزاء شبه الجزيرة الايطالية .

١ - منليك امبراطور الحبشة هزم الغزاة المستعمرين الايطاليين سنة ١٨٩٦ وارغمهم على الاعتراف باستقلال بلاده . - المترجم -

مفهوم العرق ومزاج الشعب

إن مؤلف كتاب «دراسات عن الدور العرقي في الأدب الروسي» (١) يقول في ملاحظة له عن الجزء الأول من «مبادئ الاقتصاد السياسي» لـ ج. م. ميل :

« لن نقول أنه ليس للعرق أي شأن على الإطلاق . فقدم العلوم الطبيعية والتاريخية لم يبلغ بعد درجة كافية من الدقة في التحليل يمكننا التأكيد في معظم الحالات : أن هذا العنصر مفقود تماماً هنا . فمن يعلم ؟ ربما احتوت هذه الريشة الفولاذية على جزء صغير من معدن البلاتين . لا يمكننا أن نتق ذلك بثقة مطلقة . إن الشيء الوحيد الذي نعرفه هو أن التحليل الكيميائي يكشف في هذه الريشة عن وجود عدد كبير جداً من الجزيئات التي ليست من معدن البلاتين حتماً ، مما يجعل أن كمية البلاتين التي قد تكون داخلية في تركيبها هي عددة الشان . وحتى في حال وجودها لا يمكن عملياً أخذها في الحسبان . عملياً ، اعتبروا هذه الريشة كريشة فولاذية عادية . كذلك في التطبيق العملي ، لا ينتهوا إلى عرق البشر . اعتبروهم بشراً وحسب .. »

١ - المقصود : الدكتراطي الروسي الكبير تشرنيشفسكي . راجع هذا الكتاب ص ٥٦ .

وإذا كان شعب من الشعوب يعيش في حالة معينة. وليس في غيرها ، فقد يكون لمرقه بعض الأثر في ذلك ، لا يمكننا ان نتفي الامر بثقة مطلقة . إلا التخليط التاريخي لم يبلغ حتي الآن دقة تامة ، رياضية ؛ وبعد هذا التخليط ، تبقى فضلة صغيرة جداً تستلزم وسائل أكثر دقة ، وسائل ليست متوفرة في حالة العلم الراهنة . ولكن هذه البقية عديدة الشأن . إن أثر الظروف المستقلة عن الصفات العرقية الطبيعية في تكوين الحالة الراهنة لكل شعب كبير لدرجة لا يبقى معها هذه الصفات الطبيعية الخاصة ، في حال وجودها ، إلا مكان صغير جداً مكان طفيف بحري .

لقد تذكرنا هذه السطور عندما قرأنا أقوال لاريولا عن تأثير العرق في تاريخ تطور الانسانية الروحي . لقد تناول مؤلف « الدراسات عن الدور العنقوي » تأثير العرق من الناحية العملية بشكل خاص ، ولكن ينبغي على جميع من يهتمون بحوث نظرية صرفه ان يتذكروا دائماً هذه الأقوال . فالعلوم الاجتماعية ستحرز كسباً كبيراً اذا ما تخلينا عن عاداتنا السيئة في رد كل ما يبدو لنا غير مفهوم في التاريخ الروحي لشعب ما الى العرق . ربما لعبت الخصائص العرقية دوراً ما في الأمر . ولكن هذا الدور الافتراضي كان بالتأكيد هزئياً لدرجة يجدر معها ، لصالح أبحاثنا ، أن نعتبره معدوماً ، وإن نرى في الخصائص التي نلاحظها في تطور هذا الشعب أو ذاك نتائج الشروط التاريخية الخاصة بهذا التطور ، وليس نتاج أثر العرق . غني عن البيان اننا سوف نكون ، في أحوال عديدة ، عاجزين عن تعيين الشروط التي ولدت الخصائص التي تهمننا . ولكن ما ليس بمتناول البحث العلمي اليوم قد يصبح بمتناوله غداً . والاستنتاج بخصائص العرق يعني توقيف البحث بالضبط حيثما يجب استئنافه . ما هو حبيب اختلاف

تاريخ الشعر الفرنسي عن تاريخ الشعر في ألمانيا ؟ الجواب في منتهى البساطة :
فمزاج الشعب الفرنسي لم يسمح بظهور أمثال ليستغ وشيلر وغوته . شكراً على
هذا الشرح الذي أوضح كل شيء !

سوف يقول لا بريولا انه أبعد ما يمكن ان يكون المرء عن مثل هذه
التفسيرات التي لا تفسر شيئاً ، وسيكون على حق في قوله . فهو بشكل عام يدرك
تماماً وهما وهزالها ، ويعلم جيداً كيف ينبغي حل مسائل من هذا النوع ، غير
ان اعترافه بأن خصائص المرق تزيد في تعقيد تطور الشعب الروحي يعرض
قراءه الى الضلال ويدل على استعداد للتساهل حيال طريقة التكثير القديمة ،
ولو في بعض النقاط الثانية ، الأمر الذي يلحق الضرر بالعلوم الاجتماعية . ونحن
على وجه الدقة ، انما نقصد من ملاحظتنا الاعتراض على هذا السؤال .

ونحن على حق عند ما نصف المفهوم الذي نقفده ، مفهوم المرق في تاريخ
الايدولوجيات بأنه قديم . فهذا المفهوم ليس الا شكلاً من أشكال النظرية التي
كانت واسعة الانتشار في القرن الماضي ، تلك النظرية التي تملل سير التاريخ
بخصائص الطبيعة الانسانية . أما المفهوم المادي للتاريخ فلا يتفق بتاتاً مع هذه
النظرية . ان تعط التفكير الجديد يرى ان طبيعة الانسان الاجتماعي تتبدل مع
العلاقات الاجتماعية . وبالتالي ، فالخصائص العامة للطبيعة الانسانية ليس بإمكانها
تفسير التاريخ . ان لا بريولا ، الذي يتأصر بقناعة وجرارة المفهوم المادي للتاريخ ،
يقبل مع ذلك بأن المفهوم القديم صحيح هو أيضاً الى درجة ما . ولكن الا
يقولون بحق : « من يقول يجب ان يقول أيضاً ! » . ولا بريولا الذي قبل
بصحة المفهوم القديم في حالة واحدة . اضطر الى قبول صحته في بضع حالات
أخرى . فهل من حاجة للقول بأن جمع هذين المفهومين المتعارضين كان لابد من
ان ينتهي الى تلاحم نظريته ؟

الخطأ والجرح

ان تنظيم كل مجتمع تحدده حالة القوى المتبعة . واذا تبدلت هذه الحالة ، فالتنظيم الاجتماعي يتبدل حتما عاجلا او آجلا . فهو اذن في توازن متقلقل غير ثابت حتما تتطور القوى المتبعة . ويلاحظ لابرولا بحق ان هذا التقلقل نفسه والحركات الاجتماعية ونضال الطبقات الاجتماعية الناجمة عنه هي التي تحمي البشر من الركود الفكري ؛ ويقول ان الثنائي هو السبب الرئيسي للتقدم ، مردداً بذلك فكرة علم اقتصادي الماني معروف^(١) ، ولكنه سرعان ما يبدي تحفظاً . فمن يتخيل ان البشر يملكون دائماً وفي جميع الاحوال وعياً واضحاً لوضعهم الخاص ويرون بجلاء المهات الاجتماعية التي يطرحها عليهم هذا الوضع ، يرتكب ، على حد قول لابرولا ، خطأ فادحاً . « هذا التصور يعني افتراض ما هو بعيد عن العقول ، بل ما هو غير موجود » .

اتنا نرجو القاريء ان ينظر باقتباه الى هذا التحفظ . اليكم كيف يعرض لابرولا فكرته :

« ان الاشكال الحقوقية والاعمال السياسية ومحاولات التنظيم الاجتماعي كانت ولا تزال تارة صحيحة وتارة خاطئة . أي غير مناسبة وغير صالحة . فالتاريخ مليء بالاطا . ولئن كان كل شيء ضرورياً نظراً للفهم النفسي لدى الذين كان يقع عليهم حل صعوبة

١ . المقصود كارول ماركس . راجع هذا الكتاب ص ٥٦ . المترجم

او مسألة ما الخ .. ، ولئن كان لكل شيء سببه الكافي ، الا ان كل شيء لم يكن مقولاً بالمعنى الذي يعلقه المتفائلون على هذه الكلمة . وعلى مر الأيام ، ان الأسباب التي قررت سائر التبدلات الفجائية ، أي الشروط الاقتصادية المعدلة ، قد انتهت وهي تنهي الى الاشكال الحقوقية الموافقة والانظمة السياسية الملائمة واساليب التكيف الاجتماعي البالغة حداً تامن الكمال ، وذلك بطرق قد تكون احياناً ملتوية . ولكن من الخطأ الاعتقاد ان الحكمة الفريزة في الحيوان العاقل قد تجلت او هي تتجلى ، بصورة مباشرة وبسيطة ، في الفهم التام والواضح لسائر الحالات ، وانه لا يبقى لنا إلا ان نسلك الطريق الاستنتاجي من الحالة الاقتصادية الى سائر الامور الاخرى . ان الجهل الذي يمكن تفسيره ايضاً هو سبب فو شأن للسبيل الذي سلكه التاريخ ؛ ونضيف الى الجهل الطابع البهيمي الذي لا يزول تماماً في يوم من الايام ، وسائر الاهواء واعمال الظلم ومختلف اشكال الفساد ، التي كانت ولا تزال التاج الضروري للمجتمع يفترض تنظيمه وجود سيطرة الانسان على الانسان ، كما يفترض وجود الكذب والرياء والجهل والوقاحة التي لا تنفصل عن هذه السيطرة . ويمكننا ، دون الوقوع في الإحلام الخيالية . . ، ان نتنبأ ، كما تنبؤا فعلاً ، بقيام مجتمع ينشأ من المجتمع الحالي ومن متناقضاته ليصل ، بفضل القوانين الثابتة للصيرورة التاريخية الى اجتماع لا تشوبه التناقضات الطبقيّة . ولكن هذا من حيز المستقبل وليس من حيز الحاضر او الماضي . ونجزم عنه ان الانتاج المنظم سوف يستبعد الصدفة من الحياة . تلك الصدفة التي تظهر حتى الآن في التاريخ كسبب متعدد

الأشكال للحوادث الخارجية ، (انظر كتاب لابريولا ص ١٨٣-١٨٥)

هذا الكلام يتضمن حقائق كثيرة . ولكن الحقيقة التي تختلط فيه اختلاطاً غريباً بالخطأ اتخذ هنا شكل تناقض غريب مؤسف .

أجل ، أنت لابريولا مصيب في قوله أن البشر لا يدركون رانما بوضوح

وضعهم الاجتماعي والمهات الاجتماعية التي تقع منه . ولكنه عندما ينطلق من هذه

الحقيقة ليقرر أن الجهل والخرافة سبب تاريخي لظهور عدد من العادات ومن

اشكال الحياة الاجتماعية ، فهو يعود بصورة لا شعورية الى وجهة نظر رجال

الموسوعة في القرن الثامن عشر . وقبل أن نشير الى الجهل كأحد الأسباب

الرئيسية التي تعلل « كون التاريخ قد اتبع هذا السيل ولم يتبع سيلا آخر » ،

كان علينا أن نحدد المعنى الذي يجب أن نعطيه لهذه الكلمة ، فهذه الكلمة ليست

مفومة بحد ذاتها وليست على ما ينبغي من الوضوح والبساطة . انظروا الى فراضا

في القرن الثامن عشر . ان جميع من يفكرون بين ممثلي الطبقة الثالثة يتطلعون

بحرارة الى الحرية والمساواة . لذلك ، فهم يطالبون بالقاء عدد كبير من المؤسسات

الاجتماعية البالية . ولكن ذلك يعني اقتصار الرأسمالية التي لا يمكن اعتبارها

حكم الحرية والمساواة (ونحن اليوم نترك هذه الحقيقة جيداً) . فبوسعنا ان

نقول ان فلاسفة القرن الماضي لم يبلغوا الهدف النبيل الجريء الذي عملوا لاجله ،

كما فشلوا في تجديد الوسائل الكفيلة بتحقيقه . ويمكننا اذن اتهامهم بالجهل ، كما

فعل كثير من الاشتراكيين الخياليين . إن لابريولا نفسه يستغرب التناقض

الذي كان قائماً بين الاتجاه الاقتصادي الواقعي في فرنسا آنذاك وبين المثل الاعلى

لفكرها ، فيصيح : « ياللعش الغريب ، ياللتناقض المدهش ! » . ولكن اين وجه

الغرابية ؟ واين « جهل » رجال الموسوعة الفرنسيين ؟ هل في انهم كانوا يهتمون

وسائل تحقيق الرفاء العام ، خلافاً لما تفهمها نحن ؟ ولكن هل كانت هذه الوسائل

في تناول الناس كلا ، لأن الحركة التاريخية ، وبالأسصح ، تطور القوي المنتجة لم يكن قد أوجدها بعد . اقرؤوا كتاب مابلي وشكوك معروضة على الفلاسفة الاقتصاديين ، او كتاب موريلي « سنة الطبيعة » (١) سوف ترون ان هذين الكاتبين اللذين كانا على خلاف مع الاغلبية الساحقة من رجال الموسوعة حول شروط رفاه الانسانية والذين كانا يحملان بالغاء الملكية الخاصة ، كانا في تناقض واضح صارخ مع حاجات عصرهم الاساسية الملحة والشاملة . هذا من جهة ، ولما كانا يندركان ذلك : ولو بشكل غامض ، فقد كانا من جهة ثانية يعتبران احلاهما غير قابلة للتحقيق بتاتا . اذن لتطرح السؤال من جديد . اين يكن جهل رجال الموسوعة ؟ هل في كونهم ، مع وعيهم لحاجات عصرهم الاجتماعية ومع تحديدهم الصحيح لوسائل تلبيةها (الغاء الامتيازات القديمة الخ .) ، يعلقون على هذه الوسائل اهمية مفرطة بزعمهم انها كافية بتحقيق السعادة العامة ؟ ليس في هذا الجهل ما يدعو الى الاستغراب ، بل علينا الاعتراف بخائضته من الناحية العملية . فيقدر ما كان رجال الموسوعة يؤمنون بالمدى الصام الشامل للاصلاحات التي ينادون بها ، كان يتحتم عليهم ان يضاعفوا الجهد لتحقيقها .

كذلك ، فقد برهن رجال الموسوعة عن جهل أكيد في عدم ادراكهم للصلة التي تربط بين أفكارهم ومطامعهم وبين الوضع الاقتصادي في فرنسا آنذاك . بل ان وجود هذه الصلة لم يكن ليخطر ببالهم ، لقد كانوا يعتبرون انفسهم المبشرين بالحقيقة المطلقة . ونحن نعلم اليوم ان الحقيقة المطلقة غير موجودة ، وان كل شيء نسبي وتابع لظروف المكان والزمان ، ولذلك يجب ان نكون شديدي الاحتراس لدى التحدث عن « جهل » مختلف اليهود التاريخية . ان هذا الجهل الذي يظهر في الحركات والمطامع والمثل العليا الخاصة بهذه اليهود هو ايضا نسبي .

١ - مابلي وموريلي : من مثل الشيوعية الخيالية في القرن الثامن . - المترجم -

الحقوق والدين

كيف تظهر القواعد الحقوقية ؟ يمكن القول ان كلا منها تنجم عن عمو او تعديل قاعدة قديمة او عرف قديم ، ولماذا تزول القوى والاعراف القديمة ؟ لانها لم تعد توافق «الشروط» الجديدة ، اي العلاقات الجديدة في الواقع بين الناس في عملية الانتاج الاجتماعية. لقد زالت المشاعية الابتدائية على اثر تطور القوى المنتجة ولكن هذه القوى لا تتطور الا تدريجياً . ولهذا السبب ، فالملاقات الجديدة التي تقوم في الواقع بين الناس في عملية الانتاج الاجتماعية لا تتطور الا تدريجياً كما أن القواعد والاعراف القديمة لا تظهر كمقبات الا بصورة تدريجية . وبالتالي فإن ضرورة اعطاء العلاقات الواقعية الجديدة (العلاقات الاقتصادية) تسييراً حقيقياً مطابقاً لكل التطابق لا تظهر هي ايضاً الا بصورة تدريجية . وإن الحكمة الفريزية عند الحيوان العاقل تتبع عادة هذه التغيرات الواقعية. واذا كانت القواعد الحقوقية القديمة تمنع قسماً من المجتمع من بلوغ اهدافه الحيوية وتلبية حاجاته الاساسية، فإن هذا القسم سيدرك بحكم الضرورة وبسهولة كبيرة انها تشكل عقبة . إن وعي هذا الامر ليس أصعب بكثير من وعي صعوبة ارتداء حذاء ضيق او حمل سلاح ثقيل الا ان المسافة كبيرة بين ادراك الانسان ان يكون قاعدة من القواعد الحقوقية تشكل عقبة وبين التماسح الواثي الى إلغاء هذه القاعدة . بادىء الامر ، يحاول

الناس أن يمتثلوا عليها في كل حالة على حدة . تذكروا ماذا حدث في روسيا ، في
عائلات الفلاحين العديدة الافراد ، عندما أدى نشوء الرأسمالية الى ظهور مصادر
جديدة للرزق ، لم تكن متساوية لمختلف افراد الاسرة . لقد غدت آنذاك الحقوق
العائلية المرمية الاجراء ثقيلة الوطأة بالنسبة الى السعداء الذين كانوا يكسبون
أكثر من الآخرين . ولكنهم لم يصمموا على مناهضة العرف القديم فوراً وبسهولة
بل اكتفوا لفترة طويلة بالاحتياال عليه ، خافين جزءاً من مكاسبهم عن رب الاسرة
ولكن النظام الاقتصادي الجديد أخذ ينمو ، والنظام العائلي الهرم اخذ يتزعزع
شيئاً فشيئاً ، فشرع افراد الاسرة الذين كان يهمهم الناء هذا العرف يرفعون رؤسهم
على نحو متزايد ؛ بينما تكررت اجراءات التوزيع . وفي الاخير ، زال العرف القديم
وحل محله عرف جديد . تولد من الشروط الجديدة اي من العلاقات الواقعية
الجديدة او الاقتصاد الاجتماعي الجديد ،

عادة يكون وعي الناس لوضعهم متأخراً الى حد ما عن العلاقات الواقعية
الجديدة التي تكيف هذا الوضع وتعديله . إلا ان الوعي يتبع مع ذلك العلاقات الواقعية
واذا كان طموح البشر الواعي الى إلغاء المؤسسات القديمة وإقامة نظام حقوقي
جديد لا يزال ضيقاً ، فذلك لان اقتصاد المجتمع لم يهتئ بشكل كاف هذا النظام
الجديد . وبعبارة أخرى ، بخلاف التاريخ ، إن النقص في وضوح الوعي - « غلطات
تفكير لم يبلغ حداً كافياً من النضج » - و « الجهل » - لا يعني في أحيان
كثيرة سوى شيء واحد هو ما يجب ادراكه اي العلاقات الجديدة الاخذة في
التكون - لم يتم بعد بصورة كافية . وان جهلاً من هذا النوع (جهل وعدم
فهم ما لم تكتمل وجوده ، ما هو آخذ في التكون فقط) ليس إلا
جهلاً نسبياً .

وهناك نوع آخر من الجهل : الجهل بإزاء الطبيعة ؛ ويمكن تسميته جهلاً مطلقاً ، وقياسه سيطرة الطبيعة على الإنسان . وبما أن نمو القوى المنتجة يعني ازدياد سيطرة الإنسان على الطبيعة ، فإن تزايد القوى المنتجة يسبب بالطبع تناقصاً في الجهل المطلق . إنه ظواهر الطبيعة التي لا يفهمها البشر والتي تخرج عن نطاق سلطتهم ، تولد مشق الخرافات في مرحلة معينة من التطور الاجتماعي ، وتختلط هذه الخرافات اختلاطاً وثيقاً بالمفاهيم الأخلاقية والحقوقية ، فتطبعها بلون خاص (١) . وخلال الصراع التناحري عن نمو العلاقات الواقعية بين الناس في عملية الإنتاج الاجتماعية ، كثيراً ما يلعب الدين دوراً بالغا . إن المجددين والمحافظين يستنجدون بالآلهة ، ويضعون تحت رعايتهم هذه المؤسسة أو تلك ، بل يعلنون أن هذه المؤسسات هي التعبير عن إرادة إلهية ، ومفهوم أن الإومينيد Euménides اللواتي كان يعتبرهن الإغريق في الماضي كحارسات لشرائع نظام الأمومة لم يساعدن

(١) يقول كوفاليفسكي - وهو مؤرخ روسي ، يؤيد نظرية «العوامل» معتبراً أن العامل الرئيسي هو ازدياد السكان - في كتابه «القانون والعرف في القوقاز» : « أن قصر المعتقدات والخرافات الدينية عند البشائر يدفعنا إلى الاعتقاد أن هذا الشعب تحت ستار الأرثوذكسية الرسمية ، لا يزال حتى الآن ، في مرحلة التطور التي سماها تايلور «التفكير الحيائي» . وهذه المرحلة كما هو معلوم يرافها عادة خضوع الأخلاق الاجتماعية والحقوق خضوعاً تاماً إلى الدين » (الجزء الثاني من ٨٢) . والحال ، ليس للتفكير الحيائي البدائي ، حسب تايلور ، أي تأثير على الأخلاق والحقوق . في تلك المرحلة من التطور ، « ليس هناك علاقة بين الأخلاق والدين ، أو ان هذه العلاقة تبقى في حالة جنينية » . « أن العقيدة الحياتية عند القبائل الحمجية خالية بصورة تكاد تكون تامة من ذلك العنصر الأخلاقي الذي يشكل في نظر الإنسان المتمدن جوهر كل دين عملي . . . أن القوانين الأخلاقية أرضها الخاصة » (تايلور «الحضارة البدائية» ، لندن ١٨٧١ ، الجزء الثاني ، ص ٢٢٦) . فمن الأصح القول أن الخرافات الحديثة لا تختلط بالمفاهيم الأخلاقية والحقوقية إلا في مرحلة عالية نسبياً من التطور الاجتماعي . ويؤسفنا كثيراً أن نبقى المجال لا يسمع لنا بأن نبين كيف تعمل المادية الحديثة هذه الظاهرة . المؤلف -

في شيء على بقائه ، كما لم تساعد ميرفا Minerve في شيء على تحقيق انتصار السلطة الابوية التي كانت تستبر المدافعة عن قضيتها؛ لقد كان الناس يضيعون جهدهم ووقتهم مما في دعائهم للآلهة والاولثان. ولكن الجبل الذي كان يحطمهم يؤمنون بالاومينيد لم يكن يمنع المحافظين الاغريق من ادراك الواقع وهو ان النظام الحقوقي القديم (أو بالأصح الحقوق العرفية القديمة) يتضمن مصالحهم على نحو أفضل من أي نظام آخر كما ان الخرافات والآمال المعقودة على مينرفا لم تكن تمنع المجددين من إدراك مساوئ نظام الاشياء القديمة .

ان الدايك في جزيرة يورنيو لم يتسابقوا على قطع الحطب فرضاً تأخذ شكل حرف V . ولا أدخل الاوربيون هذا التجديد ، قامت السلطات المحلية بتجريمه شرعاً . (انظر تايلور : الحضارة البدائية ، باريس ١٨٧٦ ، الجزء الاول ص ١٢) . وهذا دليل واضح على جهله فهل يعقل أن يحرم اسلوب يسهل العمل ؟ ومع ذلك لتفكر بهذا الاجراء علنا نجد له ظروفاً مخوفة . ان حظر استخدام اساليب العمل الاوربية كان بلا شك احد مظاهر النضال ضد النفوذ الاوربي الذي كان آخذاً في تقويض نظام الاشياء الموجود . لقد كانت السلطات المحلية تشعر شعوراً غامضاً بأنه سوف لن يبقى من هذا النظام حجر على حجر إذا ما أدخلت العادات الاوربية . والسبب بجهله ، كانت هذه المادة بوجه خاص تذكرها بطبيعة النفوذ الاوربي الهدامة ، فحرمها شرعاً . ولذا بالضبط كانت الفرضة المذكورة رمزاً للتجديدات الخطيرة في نظرهم ؟ ليس بوسعنا ان نحيب على ذلك جواباً مرضياً . فتحن بجهل السبب الذي جعل الفرضة المذكورة ترتبط في ذهن اهل البلاد بفكرة الخطر الذي كان يهدد نظام الاشياء القائم . وكل ما يسعنا تأكيده ، هو ان مخاوف اهل البلاد كانت حاصبة تماماً . فالنفوذ الاوربي يشوه بسرعة وقوة اعراف

القبائل المنهجية والبربرية ، ومخطئها أحياناً .

يقول تايلور ان الدايك كانوا مع شجهم لطريقة البيض ، يستخدمون هذه الطريقة جلسة حين يستطيعون . هاهو «الرياء» بيته يضاف الى الجهل . ولكن ما هو غريب ذلك كله بطابع ، لان اهل البلاد الذين كانوا يدركون فوائد الطريقة لم يكتسبوا في قطع الخشب كانوا يخشون الرأي العام وعقاب السلطات . فالحكمة الغريزية عند الحيوان العاقل كانت تنقد الاجراء الذي كانت وحدها مسؤولة عنه . وكانت محقة في انتقادها . فتحريم استخدام الطرق الاوربية لم يكن كفيلاً بمحو النفوذ الاوربي واخطاره .

اذا استخدمنا عبارة لا بريولا ، يمكننا القول بهذا الشأن ان الدايك قد اتخذوا اجراء غير مناسب وغير صالح . ونكون محقين في هذا القول . ويمكننا أن ننضيف الى ملاحظة بريولا ، ان البشر كثيراً ما يتخذون مثل هذه الاجراءات غير المناسبة وغير الصالحة ، ولكن ماذا يجب علينا ان نستنتج فقط انه يجب علينا ان نتحري ما اذا كان لا توجد علاقة بين مثل هذه الاخطاء من جهة ، وبين طابع العلاقات الاجتماعية او درجة تطورها من جهة ثانية . هذه العلاقة موجودة بلا ادنى ريب . ويقول لا بريولا ان الجهل يمكن تفسيره ايضاً . ونحن نقول ان تفسيره ليس يمكننا فقط ، بل هو ضروري ايضاً ، هذا اذا كان علم الاجتماع قابلاً لان يصبح علماً دقيقاً . واذا كان من الممكن تفسير «الجهل» باسبابه الاجتماعية ، فلا جدوى من اللجوء اليه ، ولا فائدة من القول انه يعلل كون التاريخ قد اتبع هذا الطريق وليس طريقاً آخر . ليس الجهل علة ذلك ، انما الاسباب الاجتماعية

التي ولدت هنا الجهل واعطته مظهرًا او طابعاً معيناً . ولماذا تقتصرون ، والحالة
هذه ، على الاستنجد بالجهل الذي لا يضر شيئاً ؟ فنظر المقوم الى - امي
لتاريخ ان الباحث الذي يستنجد بالجهل انما يدلل بذلك على جهله
بالذات .

« الرمزية » . التقاليد .

كل قاعدة حقوقية وضعية تدافع عن مصلحة معينة . من أين تأتي المصالح ؟ هل هي نتاج الارادة والوعي الانساني ؟ كلا ، انها تصدر عن العلاقات الاقتصادية بين الناس . ومتى وجدت هذه المصالح ، فانها تنعكس بشكل او آخر في وعي الناس ، ذلك لانه لا بد للانسان من ان يبي مصلحة معينة كي يدافع عنها . وبالتالي ، يمكن ويجب اعتبار كل نظام حقوقي وضعي كنتاج للوعي (١) ليس وعي الناس هو الذي يخلق المصالح التي تدافع عنها القوانين . وبالتالي فهو لا يحدد محتوى القوانين . ولكن حالة الوعي الاجتماعي (السيكولوجيا الاجتماعية) هي التي تحدد ،

(١) ليست الحقوق ، كالقوى الطبيعية ، شيئا موجودا بصورة مستقلة عن نشاط الانسان . . . بل بالعكس ، انها قاعدة يقيمها البشر والبشر . وليس ذا شأن كبير ، في هذا المضمار ، ان يكون الانسان في نشاطه خاضعا لقانون السبية او ان تكون افعاله حرة كيفية . فبشكل او آخر ، بحكم قانون السبية او قانون الحرية . يتشكل القانون الحقوقي ليس خارج نشاط الانسان ، بل بفضل هذا النشاط فحسب وعن طريقه . (كوركونوف : محاضرات عن نظرية الحقوق العامة ، بطرسبرغ ، ص ٢٧٩) . هذا صحيح تماما ، ولكنه مصاغ بشكل سيء . ولكن السيد كوركونوف نحي ان يضيف ان المصالح التي تدافع عنها الحقوق لم « يخلقها البشر للبشر » ؛ بل تقررها العلاقات التي تقوم بين الناس في عملية الانتاج الاجتماعية . — المؤلف —

كل عهد من العهود ، الشكل الذي يتخذه في دماغ البشر انعكاس هذه المصلحة
أو تلك . وإذا لم نأخذ حالة الوعي الاجتماعي بعين الاعتبار يكون من المحال تفسير
تاريخ الحقوق .

في هذا التاريخ ، ينبغي دائماً أن نميز بتأن بين الشكل و المضمون . وفيما
يتعلق بالشكل ، تخضع الحقوق ككل ايدولوجية لتأثير الايدولوجيات الاخرى ،
او على الاقل ، لتأثير قسم منها : المعتقدات الدينية ، المفاهيم الفلسفية الخ . .
وهذا التأثير يجعل من الصعب - واحياناً من الصعب جداً - ادراك العلاقة
الموجودة بين مفاهيم الناس الحقوقية وعلاقتهم في عملية الانتاج الاجتماعية .
ولكن هذا ليس الا نصف - مصيبة (١) . اما الصعوبة الحقيقية فهي ان كل
ايدولوجية تخضع لتأثير الايدولوجيات الاخرى بصورة شديدة التفاوت
في مراحل التطور الاجتماعي المختلفة . هكذا في مصر القديمة وجزئياً في روما ،
كانت الحقوق تخضع للدين . وفي الازمنة الحديثة خضع تطور الحقوق (من حيث
شكلها ، يجب أن نكرر ذلك وان تذكره جيداً) الى تأثير الفلسفة البالغة القوة .
وقد توجب على الفلسفة ، في سبيل ابعاد نفوذ الدين عن الحقوق وابداله بنفوذها ،
أن تخوض نضالاً مستعزاً . ولم يكن هذا النضال الا انعكاساً ايدولوجياً لنضال
الطبقة الثالثة الاجتماعية ضد الاكليروس . غير انه كان عقبة كبيرة تحول دون

(١) ولكنه يلحق ضرراً كبيراً بمؤلفات مثل كتاب كوفاليفسكي « القانون والعرف
في القوقاز » . كثيراً ما يعتبر مؤلف الحقوق نتاجاً للافكار الدينية . كان يحذر به
ان يتبع في بحثه سبيلاً آخر ، فينظر الى المعتقدات الدينية والمؤسسات الحقوقية من
منظار الطبقة الثالثة الاجتماعية على انها نتاج علاقاتهم الاجتماعية في عملية الانتاج ، وبعد تبيان تأثير
ايدولوجية على اخرى ، يتحرى السبب الذي وحده يفسر هذا التأثير : لقد كان على
السيد كوفاليفسكي ان يسلك هذا الطريق لا سيما وانه يؤكد في مؤلفات اخرى وجود
علاقة السبب بالنتيجة بين اساليب الانتاج والقواعد الحقوقية . المؤلف -

صياغة أفكار جديدة عن أصل المؤسسات الحقوقية ومنشئها؛ فقد كانت هذه المؤسسات، من جراء هذا الصراع، تبدو بشكل بدهي واضح كأنها نتائج صراع بين مفاهيم محترمة. ومن نافذة القول أن لا يريو لا بشكل علم يفهم تماماً ماهي العلاقات الراقية التي تحثي وراء هذا الصراع بين المفاهيم. ولكنه في بعض الأحوال الخاصة، يستسلم لا يريو لا المادي لصعوبة المعضلة، ويستقدمنا الاختصار على الاستنباط بالجلل أو بقوة التقاليد، كما رأينا سابقاً. فضلاً عن ذلك، فهو يعتبر «الرمزية» السبب الأخير الذي يفسر عدداً كبيراً من الأعراف.

أجل، إن الرمزية «عامل» لا يمكن إهماله في تاريخ بعض الأيديولوجيات. ولكن لا يجوز اعتباره السبب الأخير لبعض الأعراف. اليكم مثلاً على ذلك -عند البشاف، وهم من قبائل القوقاز، تقص المرأة صغيرتها عندما يموت أخوها، وليس عندما يموت زوجها. إن قص الصغيرة في هذه الحال هو فعل رمزي ينوب عن عرف أكثر قدماً كان يفرض على المرأة أن تقتحر على قبر الميت. ولكن لماذا هي تقتحر على قبر الأخ لا على قبر الزوج؟ يقول السيد كوفاليفسكي:

« لا بد أن نرى في ذلك بقية من العهد القديم حين كان القريب الأكبر سناً من جهة الأم رئيس الجماعة التي يوحدتها انتماءها الحقيقي أو الوهمي إلى جد واحد » (القانون والعرف في القوقاز).

ينجم عن ذلك أن الأفعال الرمزية لا يمكن فهمها إلا عندما نترك معنى وأصل العلاقات التي ترمز إليها. ومن أين تأتي هذه العلاقات؟ من البدهي أننا سوف لا نجد الجواب على هذا السؤال في هذه الأفعال الرمزية نفسها، رغم أنها تستطيع أحياناً أن تعطي بعض الدلائل المفيدة. إن أصل العرف الرمزي المذكور الذي يقضي بقص الصغيرة على قبر الأخ يفسر بتاريخ العائلة، هذا التاريخ الذي يفسر

بلوره بتاريخ التطور الاقتصادي .

والحال ، لقد استمر هذا الطقس بعد زوال اشكال علاقات القرابي التي ينبع منها . وفي ذلك مثل عن تأثير التقاليد الذي يشير اليه لا برهولا في كتابه ، ولكن التقاليد ليس بوسعها ان تحفظ الا ما هو موجود . وهي لا تفسر اصل طقس من الطقوس او شكل من الاشكال ولا تفسر بقاءه . إن قوة التقاليد قوة عطالة . وفي تاريخ الايديولوجيات ، كثيرا ما يضطر الباحث الى التساؤل عن سبب بقاء طقس او عرف ما على الرغم من انقراض العلاقات التي ولدته ، وزوال اعراف وطقوس اخرى بمثابة تولدت من نفس العلاقات . وهذا يعود الى التساؤل عن سبب كون اثر العلاقات الجديدة الهدام قد وفر هذا الطقس او العرف ، في حين انه قضى على غيره . والاجابة على هذا السؤال بالاجراء الى قوة التقاليد يعني الاقتصار على تردد السؤال بشكل جواب . ولكن ما العمل في هذه الحال ؟ التوجه شطر السيكولوجيا الاجتماعية .

إن الاعراف القديمة يزول والطقوس القديمة تخرق عندما تقوم علاقات جديدة بين الناس . ويترجم نضال الاعراف والطقوس الجديدة ضد القديمة عن صراع المصالح الاجتماعية ، ليس من عرف او طقس رمزي مأخوذة في ذاته يستطيع التأثير على تطور العلاقات الجديدة ، في اتجاه موجب او سالب . واذا كان المحافظون يدافعون بحماسة عن الاعراف القديمة فذلك لان النظام الاجتماعي الذي يناسبهم ويمر عليهم ويألفونه يتصل في ذهنهم اتصالاً وثيقاً بهذه الاعراف . واذا كان المجددون يخضون هذه الاعراف ويستخرون منها ، فذلك لانها تتصل في ذهنهم بالعلاقات الاجتماعية التي تضايقهم وتزعجهم وتضر بمصالحهم . فالقضية هنا ليست إلهامية ارتباط بين الافكار . عندما ترى ان طقساً ما قد استمر بعد انقراض العلاقات التي ولدته بل وبعد زوال الطقوس المتصلة به والتي تولدت من نفس نفس العلاقات ، يجب ان تستنتج ان هذا الطقس لم يكن يرتبط في ذهن المجددين ،

بالماضي البينفس ، بنفس قوة ارتباطه بالعقوس الأخرى به . ولماذا لم يكن يرتبط
بهذه القوة ؟ قد يسهل الجواب على هذا السؤال في بعض الأحيان ، وقد يستحيل
في أحيان أخرى ، نظراً لفقدان المحيطات السيكولوجية الكافية . ولكن حتى في
الحالات المستحالة الجواب ، في الحالة الراهنة لمعارفنا على الأقل ، ينبغي أن نتذكر
جيداً أن المشكلة ليست هنا قوة التعاليد ، بل بعض الارتباطات الفكرية النابعة
من العلاقات الواقعية بين الناس في المجتمع .

إن تاريخ الأيديولوجيات يعالج إلى حد بعيد بتكون وتبدل وزوال
ارتباطات الأفكار ، تحت تأثير تكون وتبدل وزوال بعض ترتيبات القوى
الاجتماعية . إن لا يريو لا لم يول هذا الجانب من المسألة الانتباه الذي يستحقه .
وهذا يبين جيداً من مفهومه للفلسفة .

الفلسفة

يرى لابرولا ان الفلسفة في تطورها التاريخي تتعامل جزئياً مع اللاهوت ،
 وترجم جزئياً عن تطور الفكر الانساني في صلتها مع الاشياء التي تدخل في
 حل تجزئتنا . وهي بقدر ما تتميز عن اللاهوت ، تتناول مسائل يسمى الي حلها
 البحث العلمي بالمعنى الأصلي . وفي عملها هذا ، فهي إما ان تحاول استباق العلم
 بتقديم حلولها التخمينية الخاصة او ان تتناول الحلول التي اكتشفها العلم ، فتخلصها
 وتخلصها لصياغة منطقية . هذا صحيح بالطبع ، ولكنه ليس كل الحقيقة .
 لتأخذ الفلسفة الحديثة مثلاً . بالنسبة الى ديكارت ويكون (١) ، كانت
 مهمة الفلسفة الأولى مضاعفة المعارف التي تقدمها العلوم الطبيعية ، وذلك لزيادة
 سلطة الانسان على الطبيعة ، في عصرها كانت الفلسفة اذن تعالج مسائل هي
 موضوع علوم الطبيعة . غير ان هذا التصور ليس صحيحاً تمام الصحة . فحالة
 العلوم الطبيعية في عصر ديكارت لاتفسر موقفه في بعض المسائل الفلسفية كبسالة

١ - ديكارت : من كبار الفلاسفة والمفكرين ، في النصف الاول من القرن السابع عشر ، مؤسس الهندسة التحليلية ، واضع كتاب « رسالة في المنهج » حيث يوضح طريقة العلوم

يكون : من كبار الفلاسفة الانكليز . في مطلع القرن السابع عشر ، صاغ قواعد الطريقة التجريبية - الاستقرائية .
 - المترجم -

الروح مثلاً، لكن هذا الموقف يفسر تماماً بالوضع الاجتماعي الذي كان يسود فرنسا في عصره. ديكارت يفصل بمنتهى الشدة ميدان الإيمان عن ميدان العقل. وفلسفته لا تعارض الكاثوليكية، بل على العكس، هي تسمى لاسناد بعض عقائدها إلى حجاج جديدة، وهي في ذلك تعبر تعبيراً جيداً عن حالة الفرنسيين الذهنية آنذاك. فبعد الاضطرابات الطويلة الدامية التي حصلت في القرن السادس عشر، كانت فرنسا تنوق إلى انسلم والنظام. وكان هذا الطموح يتجلى في الميدان السياسي بميلها إلى الملكية المطلقة، وفي ميدان الفكر بعض التسامح الديني وبالرغبة في تجنب المشكلات التي كانت تذكر بالحرب الأهلية الحديثة العهد؛ وقد كانت المسائل الدينية في عداد هذه المشكلات، وتوخياً لعدم من هذه المسائل، كان ينبغي فصل وتحديد كل من ميداني الإيمان والعقل. وهذا ما فعله ديكارت، كما قلنا سابقاً. ولكن ذلك لم يكن كافياً. فقد كان ينبغي، لمصلحة السلام الاجتماعي، أن تملن الفلسفة اعترافها الصريح بحقيقة العقائد الدينية. وهذا أيضاً ما فعله ديكارت. ولهذا السبب فقد لاقى مذهبه الذي كان مذهباً مادياً في ثلاثة أرباعه على الأقل استقبلاً حسناً من قبل كثير من رجال الكنيسة.

إن مادية لامتوي تنبع بصورة منطقية من فلسفة ديكارت ولكنه كان يمكن أيضاً استخلاص استنتاجات مثالية من هذه الفلسفة. وإن لم يفعل القرفسيون ذلك، فمرد الأمر إلى سبب اجتماعي معين هو عدااء الطبقة الثالثة للأكليروس في فرنسا في القرن الثامن عشر. وأثنى نشأت فلسفة ديكارت من الميل إلى السلم الاجتماعي، فقد كانت مادية القرن الثامن عشر تنذر بهزات اجتماعية جديدة. نرى من ذلك أن تطور الفكر الفلسفي في فرنسا لا يعطل فقط بتطور علوم الطبيعة، بل أيضاً بما لتطور العلاقات الاجتماعية من تأثير مباشر، وهذا

يظهر على نحو افضل إذا فحصناه بالتبصاه تاريخ الفلسفة الفرنسية من وجهة نظر اخرى .

انا تعلم ان المهمة الاساسية للفلسفة كانت بالنسبة لديكارت زيادة سلطة الانسان على الطبيعة . بينما تعتبر المادية الفرنسية في القرن الثامن عشر ان واجبها الاول هو ابدال بعض المفاهيم القديمة بمفاهيم جديدة تكون اساساً لقيام العلاقات الاجتماعية الطبيعية . فالماضيون الفرنسيون يكادون لا يهتمون ابداً بقضية زيادة قوى المجتمع المنتجة . ان الفرق كبير ، فما هو مصدره ؟

في القرن الثامن عشر ، كان تطور القوى المنتجة في فرنسا يصطدم بقبة متينة هي علاقات الانتاج الاجتماعية البالية ، والمؤسسات الاجتماعية العتيقة . لقد كان الناء هذه المؤسسات ضرورياً تماماً لتطور القوى المنتجة ، ولم تكن الحركة الاجتماعية في فرنسا آنذاك تعني شيئاً آخر . وفي الفلسفة ، كانت ضرورة هذا الالغاء تتجلى في النضال ضد المفاهيم المجردة الهرمة ، التي نشأت على اساس علاقات انتاج هرمة هي أيضاً .

أما في عصر ديكارت ، فهذه العلاقات لم تكن بالية على الاطلاق ، ولم تكن لتعيق نمو القوى المنتجة ، بل كانت تساعد كما كانت تساعد ايضاً المؤسسات الاجتماعية التي تولدت منها . ولهذا السبب لم يكن هنالك من يفكر بإزالتها ، بل كانت الفلسفة ترسم لنفسها مهمة مباشرة هي زيادة القوى المنتجة وهي المهمة العملية للمجتمع الاساسية البرجوازي الآخذ في النشوء

★ ★ ★

تلك هي اعتراضاتنا على لا برولا . ولكن لعلها غير ضرورية . ربما لم يتقص لا برولا سوى الوضوح ، ولعله متفق معنا من حيث الجوهر ، ذلك سيسعدنا . فما

يسر له الإنسان أن يلاحظ أن رجالاً أذكاء متفقون معه على نفس الرأي .
والأضيق أننا أن نكرر أن هذا الرجل الذي قد اخطأ . وفي قولنا هذا ،
لعلنا تقدم مرة أخرى للذاتيين الهرميين الصغار (١) موضوعاً ليسخروا منه ويرددوا
أنه من الصعب حقاً التمييز بين الانصار الحقيقيين للمفهوم المادي للتاريخ ومن ليسوا
انصاراً حقيقيين له . ولكننا سننجيهم « انهم يهزؤون من انفسهم » فكل من ادرك
جوهر مذهب من المذاهب الفلسفية لا يصعب عليه أن يفرق بين اتباعه الصادقين
والكاذبين . ولو كلف السادة الذاتيون انفسهم عناء التفكير قليلاً في مدلول التفسير
المادي للتاريخ لادرکوا تماماً من هم « الاتباع الحقيقيون » ومن هم الذين يحملون
هذا الاسم العظيم خطأ . ولكن بما انهم لم ولن يكلفوا انفسهم هذا العناء ، فسوف
يظلون دائماً على حيرة من امرهم . هذا هو نصيب جميع المتخطفين ، جميع من هجروا
جيش التقدم العامل . وبشأن التقدم ، ألا تذكروا ايها القارئ الزمن الذي كان
فيه « الميتافيزيائيون » موضع الشتم (٢) ، والذي كان يجري فيه تدريس الفلسفة
حسب لوس (٣) ، واحياناً حسب كتاب الحقوق الجزائية « مؤلفه السيد سياسوفيتش
الذي كان فيه قد تخيل للقراء (القدسيتين) شيئاً بسيطاً في تناول الجميع وحتى
الأطفال الصغار ؟

١ - التلميحات الواردة في هذه الفقرة يقصد بها ميخائيلوفسكي . - المترجم -

٢ - يقصد بليخانوف بالميتافيزيائيين انصار الفلسفة المادية . فالفلسفة المادية البرجوازية
المعاصرة (الوضعية ، فلسفة الظواهر ، الوجودية ، فلسفة المنافع المعارضة ، الذاتية ، الريبة . . .)
تضع نفسها فوق المادية والمثالية ، وتتهم الماديين بالميتافيزيائية لاهتمامهم بحراسة جوهر
الاشياء واسباب الحوادث واعمالهم بالقوانين العامة للطبيعة والمجتمع . ان بليخانوف يهتمك بمن
على هذه المزاعم والافتراءات . - المترجم -

٣ - لوس جورج هنري (١٨١٧-١٨٧٨) : فيلسوف إنكليزي من المدرسة الوضعية ،
مؤلف كتابه عن تاريخ الفلسفة . - المترجم -

بالزمن السعيد ! لقد زال ، لقد تبدد كال دخان . وغادت « الميتافيزياء » من جديد تجذب الافهام في روسيا . لقد وضع لوس جانباً والجميع يميلون صيغ التقدم الذائفة الصيت . وعلماء الاجتماع انقسمهم - بعد ان اصبحوا رجالاً معززين مكرمين تادراً ما يتذكرون هذه الصيغ . وملاحظ مثلاً ان احداً لم يفكر بها في الوقت الذي كنا في اشد الحاجة اليها ، على ما يبدو ، أي حين كان يدور عندنا النقاش حول امكانية ترك طريق الرأسمالية لصالح طريق الوهم والخيال . ان الخياليين عندنا كانوا يحملون اسم رجل يدعي انه من انصار المادية الليالكسية الحديثة رغم كونه مدافعاً عن فكرة « انتاج شعبي » خيالي صرف (١) . هكذا اصبحت المادية الليالكسية في ايدي الخياليين السلاح الوحيد الذي يستحق الانتباه ، لذلك فمن المفيد الى ابعد حد ان نرى كيف ينظر انصار المفهوم المادي للتاريخ الى « التقدم » . صحيح ان صحافتنا قد تعرضت لهذه القضية مرات عديدة . ولكن المفهوم المادي الحديث للتقدم قليل الوضوح بالنسبة للكثيرين ، هذا اولاً ، وثانياً ان لابيولا يشرحه بامثلة انتقاها انتقاء جيداً ويعملها باعتبارات صائبة جداً . بالرغم انه لسوء الحظ لم يصرحه بصورة منتظمة وفي كل مداء واتساعه ان اعتبارات لابيولا تحتاج الى ان تتم . ونحن نأمل ان نقبل ذلك متى وجدنا متسعاً من الوقت . والآن لنتته ، لقد آن الاوان .

قبل ان نضع القلم ، نرجو القاريء مرة أخرى ان يتذكر جيداً ان المادية المسماة « اقتصادية » التي يوجه اليها السادة الشعيون والذاتيون اعراضاتهم - وهي اعتراضات غير مقنعة على كل حال - لا تمت بصلة كبيرة الى المفهوم المادي

١ - بلوخانوف يقصد الشمي المعروف نيكولاي - اون (دانيلسون) الذي انتحل لقب « ماروكسي » لمجرد اعلاله انه يؤيد « نظرية ماركس الاقتصادية » .

الحديث للتاريخ وإذا أخذنا بوجهة نظر العوامل يكون المجتمع الانساني كعبه
 قليل يجذبه « قوي » مختلفة — الاخلاق ، الحقوق ، الاقتصاد . الخ ... — كلا
 من جهة على طريق التاريخ ولكن اذا اخذنا بوجهة نظر المفهوم المادي الحديث للتاريخ
 كل شيء . إن « العوامل » التاريخية تظهر كمجردات بسيطة ، وعندما يتبدد
 جانبها يصبح واضحاً ان البشر لا يصنعون تواريخ متميزة : تاريخ الحقوق وتاريخ
 الاخلاق وتاريخ الفلسفة الخ... — بل تاريخاً واحداً هو تاريخ علاقاتهم الاجتماعية
 التي تكفيها في كل وقت حالة القوى المنتجة . وما يسمى ايدولوجيات ليس الا
 انعكاساً متنوع الاشكال في دماغ البشر لهذا التاريخ الواحد الذي لا يتجزأ .

الفهرس

٥	فلسفة التاريخ
٨	١ — المفهوم اللاهوتي للتاريخ
١٦	٢ — المفهوم المثالي للتاريخ
٢٦	٣ — رد الفعل بعد الثورة الفرنسية
٢٨	٤ — فلسفة التاريخ عند سان - سيمون
٣٠	٥ — أوغستين قيري ومييه
٣٨	٦ — فلسفة التاريخ عند شيلنغ
٤٢	٧ — فلسفة التاريخ عند هيغل
٤٥	٨ — المفهوم الماركسي للتاريخ
٥٣	المفهوم المادي للتاريخ
٥٥	١ — والمادية الاقتصادية
٥٩	٢ — نظرية العوامل
٦٤	٣ — المفهوم العلمي للمجتمع
٦٩	٤ — موضوع العلم التاريخي
٧٣	٥ — الاقتصاد - السيكولوجيا الاجتماعية
٧٦	٦ — نشوء الدولة - مفهوم العرق
٨٠	٧ — مفهوم العرق - مزاج الشعب
٨٣	٨ — الخطأ والجهل
٨٧	٩ — الحقوق والدين
٩٢	١٠ — الرمزية - التقاليد
٩٢	١١ — الفلسفة

Bibliotheca Alexandrina



0647250

التمن ١٠٠٠٠٠